मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ११ वें]   जुलै १९५८   [अंक १०

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]   [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष अकरावें
अंक दहावा

जुलै
१९५८

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत-श्री. हरि कृष्ण मोहनी-प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, 'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

प्रा. व. म. परांजपे

कम्युनिस्ट प्रणालीचें एक मूल्यमापन

[नामवंत लेखक व अमेरिकन कम्युनिस्ट पक्षाच्या पडत्या काळांत भक्कमपणें त्याला आधार देणारा एक झुंजार सैनिक, या दुहेरी नात्यानें हॉवर्ड फास्ट ओळखला जातो. कांहीं दिवसांपूर्वी तर, कम्युनिस्ट जगांत त्याला अतिशय प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. 'स्पार्टाकस' या त्याच्या पुस्तकाच्या एकट्या पूर्व जर्मनींत दहा लाखांवर प्रती खपल्या. सोव्हिएट रशियांत त्यानें फार लोकप्रियता मिळविली, व स्टॅलिन पारितोषिकाचा मानहि पटकावला.

क्रुश्चेव्हच्या प्रसिद्ध भाषणाची त्याच्या मनावर झालेली प्रतिक्रिया फार तीव्र होती. संताप, वेदना, शरम या भावनांनीं त्याचें मन हेलकावलें गेलें. त्यांतूनच त्याच्या The Naked God या ग्रंथाचा जन्म झाला. डोळ्यांवरचें पटल एकदम दूर झाल्यानें, आपण कोठें आहोंत, काय योजिलें होतें व हातून काय घडलें, याचें नवें ज्ञान त्याला झालें. ज्या देवाला आपण भक्तिभावानें वंदन केलें, त्यानें आपली भयंकर फसवणूक करून आपल्याला अधोगतीला लावलें आहे ही जाणीव त्याला त्रस्त करूं लागली. पुढील पिढ्यांनीं पुनः तीच चूक करूं नये या हेतूनें, आपल्या व पक्षाच्या हातून घडलेल्या पापाची निर्भय कबुली या ग्रंथांत त्यानें दिली आहे व त्यामागील कारणपरंपरा शोधण्याचा डोळस प्रयत्न केला आहे, हें या ग्रंथाचें प्रमुख वैशिष्ट्य होय. – लेखक]

विसाव्या शतकाची शोकांतिका

मानवी जीवन सुखी व समृद्ध व्हावें, दारिद्र्य, दुःख, उपासमार, गुलामगिरी यांचें कायमचें निराकरण होऊन, खरीखुरी समता निर्माण व्हावी, व जखडून टाकणारीं बंधनें तुटून पूर्ण स्वातंत्र्याचा उपभोग ज्यांत घेतां येईल अशी आदर्श समाजरचना प्रस्थापित व्हावी, या हेतूनें लक्षावधी तरुण स्त्रीपुरुषांनीं गेल्या पन्नास वर्षांत आपलें जीवन त्या कामीं व्यतीत केलें. परंतु हीं ध्येयें प्रत्यक्षांत उतरविण्यासाठीं जो भाबड्या भक्तीचा व अंधश्रद्धेचा मार्ग त्यांनीं चोखाळला, त्यांतून आदर्श समाजाऐवजीं एक महाभयंकर भस्मासूर मात्र निर्माण झाला. बंधनें दूर होण्याऐवजीं आणखीच आंवळलीं गेलीं, प्रकाशाऐवजीं निबिड अंधकाराचें साम्राज्य पसरलें, इतिहासांत तोड नाहीं असे अनन्वित अत्याचार केले गेले, सर्व आदर्श पायदळी तुडविले गेले. बौद्धिक दास्य पत्करून डोळ्यांवर कातडें ओढून घेतल्याकारणानें, स्वातंत्र्यवाद्यांकडूनच स्वातंत्र्यास मूठमाती मिळाली, क्रांतिवीरांनीच क्रांतीला दगा दिला, जगाचा उद्धार करूं इच्छिणाऱ्या साधुसंतांनींच त्याला विनाशाच्या गर्तेत लोटलें. विसाव्या शतकाच्या प्रथमार्धाची ही शोकांतिका आहे.

एका संबंध पिढीचा अधःपात

१९५६ च्या फेब्रुवारींत भरलेल्या सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षाच्या विसाव्या अधिवेशनांत भाषण करतांना क्रुश्चेवनें ज्या भयानक हत्याकांडाचा इतिहास निवेदन केला, त्यानें बाहेरचें जग हादरलेंच. परंतु कमालीच्या एकनिष्ठेनें पक्षाची सेवा करणाऱ्यांचा जो भ्रमनिरास झाला त्याचें कठोर विवेचन हॉवर्ड फास्ट या लेखकानें आपल्या The Naked

God या ग्रंथांत केलें आहे. हॅन्स क्रिश्चन अँडरसनच्या गोष्टींत ज्याप्रमाणें राजाच्या अंगावरील तलम कपडा न दिसणें हें मंदबुद्धीचें लक्षण आहे अशा समजुतीनें सर्वजण त्या नागव्या सत्यावर आपल्या कल्पनाविलासाचें आवरण घालीत होते, त्याप्रमाणेंच हॉवर्ड फास्टच्या या कम्युनिस्ट विश्वांत, आपण पूजित असलेला देव नंगा आहे, त्याचें दर्शन किळसवाणें आहे, त्याची करणी हिडिस आहे, हें स्पष्ट दिसत असूनहि मान्य करण्यास कोणीहि सुजाण मनुष्य तयार होत नव्हता. तसें म्हणणें म्हणजे आपल्या एकनिष्ठेवर, सच्चेपणावर, धैर्यावर पाणी सोडण्यासारखें आहे. ही खूणगांठ प्रत्येकानें आपल्या मनाशीं बांधली होती. त्यामुळें जेव्हां क्रुश्चेव्हच्या भाषणांत सत्याचें नागवें रूप त्यांच्यापुढें उभें केलें गेलें, व आतां त्याची कबुली देण्यावांचून गत्यंतर उरलें नाहीं त्यावेळीं मनांत उठलेला कल्लोळ प्रचंड होता. हॉवर्ड फास्टनें आपल्या The Naked God मधून त्याला वाट करून दिली आहे. स्वतः केलेल्या आत्मवंचनेची जाणीव व एका महान् आदर्शाशीं केलेली प्रतारणा याच्या जाणिवेनें त्याचें मन विद्ध झालें आहे. तात्त्विक कसरतीनें या दोषारोपांतून आपण सुटूं शकूं असें त्यास वाटत नाहीं. केवळ 'व्यक्तिमाहात्म्या' सारखा (Cult of the Individual) एखादा शब्दप्रयोग तोंडावर फेंकून या रक्तलांच्छित कालाच्या शापापासून आपली मुक्तता होऊं शकते हें त्यास मान्य नाहीं. तत्त्वज्ञान हा शास्त्रशुद्ध विचारसरणीचा गाभा असतो हें खरें आहे. परंतु कम्युनिझमच्या दिव्यत्वाबद्दल बोलतांना आपण कोणत्याच शास्त्रशुद्ध समाजशास्त्रीय विचारप्रणालीबद्दल बोलत नसून, रानवट जुलूम, भयानक बौद्धिक हास्य यांच्या भेसूर स्वरूपाचा आपण विचार करीत आहोंत असें त्याला सुचवायचें आहे. फास्ट लिहितो, "अलिप्त, वैचारिक भूमिकेंतूनच केवळ याचा विचार करणें मला शक्य नाहीं, मी जें जें अनुभविलें, त्याबद्दल मी लिहीत आहे. माझ्या मनांतील क्रोध, द्वेष, शरम यांना आवर घालणें मला शक्य नाहीं. कारण यांत केवळ एकट्या माझा अधःपात झाला नाहीं. स्वर्गावर स्वारी करण्यास उद्युक्त होऊन शिखरावर पोहोंचल्यानंतर भोंवतालच्या किळसवाण्या नरकपुरीचेंच तेवढें दर्शन घडलेल्या तरुणतरुणींची एक सबंध पिढी यांत गोवली गेली आहे." आदर्श जगाच्या कल्पनेंत ते इतके रंगून गेले कीं, त्यांत त्यांना स्वतःचाहि विसर पडला, आणि त्यांतच नाश सांठविलेला होता. "मानवाचीं उत्तुंग स्वप्नें आणि आशा आम्ही ध्येयें म्हणून स्वीकारिलीं, व तीं साध्य व्हावींत म्हणून, आत्म्याच्या अधःपतनासहि तयार होण्याचें पाप आम्ही केलें. स्वातंत्र्य व उत्तमोत्तम नैतिक आदर्शांची स्वतःच्या खाजगी जीवनांत व पक्षाच्या कारभारांत आम्ही जी आहुति दिली, ती आमच्या ध्येयाशीं आम्ही केलेली फार मोठी प्रतारणा होती. त्यामुळेंच कम्युनिस्ट पक्ष इतका संहारक्षम बनला."

लेखक आणि स्वातंत्र्य

कम्युनिस्ट तत्त्वप्रणालीचा फास्टवर फारच लवकर प्रभाव पडला व त्यांतून त्याच्या घरंगळत जाणाऱ्या जीवनाला निश्चित दिशा प्राप्त झाली. गरीबींत वाट्यास येणाऱ्या सर्व प्रकारच्या कडवट अनुभवांचें विष तोपर्यंत त्यानें पचविलें होतें. रस्त्यांतील गटारें, उबग येणारी घाण, भोंवतालचे मवाल्यांचे अड्डे, व त्या पाशवी वातावरणांतील रोजची हाणामाऱ्यांची देवाण-घेवाण,—हें त्याचें बालपणांतलें जग. जिच्यापुढें शरमिंदे होऊन मान खाली जावी, ती आई तर केव्हांच जग सोडून गेली. बाप कामगार होता. तो काळ १९३० चा होता हें सांगितल्यावर बापाच्या बेकारीची नोंद अनवश्यक ठरते.

पण याचसुमारास फास्टची ग्रंथांशी ओळख झाली. आणि मग त्याच्या जीवनाचे रंग हळूं हळूं पालटूं लागले. वखवखल्यासारखीं, एकामागून एक

पुस्तकें त्यानें वाचून काढलीं. वाचनालयांतील कपाटांत 'ए' पासून सुरुवात करून 'झेड' पर्यंत येऊन ठेवावयाचें असा त्याचा क्रम अव्याहत सुरू होता. त्यांतच कम्युनिस्ट वाङ्मयाशीं गांठ पडली, आणि एका नव्या रसरसलेल्या, जिवंत जगांत त्यानें प्रवेश केला. कम्युनिस्टांनीं हिटलरविरुद्ध प्राणपणानें चालविलेल्या लढ्यामुळें, पक्षाबद्दलची आत्मीयता फारच वाढली. अनेक लेखकांनी त्यावेळीं त्यांत भाग घेतला. वैचारिक प्रवाह व सांस्कृतिक, ऐतिहासिक मन्वंतरें यांचें सम्यग् दर्शन होण्याची निकड लेखकाइतकी दुसऱ्या कोणासच भासत नाहीं. माणसाच्या आयुष्यांतील आनंद व दुःख यांच्या अनुभवांतून कांहीं निश्चित दिशा, कार्यकारणभावाची सांगड, बुद्धिगम्य एकात्मता, यांची जाणीव करून देणें, हा लेखकाचा यत्न असतो. यामुळें, स्वातंत्र्याच्या अभावीं लेखक जगूं शकत नाहीं. त्याच्याविना तो खुरटून जाईल. त्याला मिळालेला हा शाप आहे--आणि तेंच त्यांचें वरदान आहे. फास्ट लिहितो, "१९४३ मध्यें माझ्या दृष्टीला कम्युनिस्टांसारखे दुसरे शूर आणि कसबी स्वातंत्र्यसैनिक दिसत नव्हते. ती माझी चूक होती हें खरें. पण अशा प्रकारची निष्ठा ही सहजासहजीं ढळत नसते."

पक्षाची कार्यपद्धति, नेत्यांच्या व अनुयायांच्या मनाची विशिष्ट घडण, व त्यांचें एकमेकांशीं असलेलें नातें, याबद्दल नीट कल्पना आल्याखेरीज, क्रुश्चेव्हनें विदित केलेल्या घटना शक्य कशा होऊं शकतात, त्यांना विरोध कां केला जात नाहीं, हें कोडें उलगडणें कठीण आहे. या मार्गाशीं अपरिचित असलेल्या व्यक्तीला, फास्टनें नमूद केलेले कांहीं प्रसंग बुचकळ्यांत टाकल्याखेरीज राहणार नाहींत. त्याचप्रमाणें केवळ एखाद्या व्यक्तीला दोष देऊन, वा 'व्यक्तिमाहात्म्या'सारखा एखादा शब्दप्रयोग पुढें करून, हे अमानुष प्रकार केवळ प्रासंगिक व कांहीं तात्पुरत्या चमत्कारिक परिस्थितींतून निर्माण झाले आहेत, ही विचारसरणी फास्टला कां मान्य नाहीं तेंहि समजूं शकणार नाहीं. पक्षाची घडणच अशी आहे कीं, त्यामुळें या घटना प्रासंगिक, तात्कालिक स्वरूपाच्या नसून, अपरिहार्य, अटळ आहेत असें फास्टचें या बाबतींतलें निदान आहे.

सदसद्विवेक बुद्धीचें दान

पक्षाचा सभासद होतांना कांहीं आंतरिक समाधान, शांति लाभते अशी समजूत असल्यास, ती चूक आहे. खरें बोलावयाचें तर, आपल्या सदसद्विवेक बुद्धीचें दान केल्याशिवाय मानवजातीचा उद्धार होऊं शकणार नाहीं, व हें कार्य इतकें महान् आहे कीं त्याच्या पूर्तीकरितां वैयक्तिक अपमान, वेदना, अधिक्षेप, यांचें दहन करणें अत्यावश्यक आहे, हा विचार मनांत पक्का ठसावा लागतो. स्वत्व, स्वाभिमान, अपमान सहन न करण्याची वृत्ति, थोडक्यांत म्हणजे आपलें असें वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्तिमत्त्व यांना पक्षाच्या भाषेंत, "मध्यमवर्गीय विकारांचें बोचकें" म्हणून तिरस्कारपूर्वक पद्धतीनें संबोधण्याची पद्धत आहे. हें बोचकें मागें टाकल्याखेरीज पक्षाचा निष्ठावंत सभासद बनतांच येत नाहीं. निरनिराळ्या प्रसंगांतून मनावर संस्कार करीत या कल्पनांचा शेवटीं मागमूसहि उरूं दिला जात नाहीं.

१९४५ मध्यें कलकत्याहून अमेरिकेस निघतांना, एक वरच्या श्रेणीचा हिंदी कम्युनिस्ट पुढारी, फास्टला भेटला. हिंदुस्थानांत सत्तासंक्रमण होण्याची शक्यता कशी आहे हें त्यानें फास्टच्या नजरेला आणून दिलें, व तें अमेरिकन पक्षाच्या प्रमुख कार्यवाहाच्या कानावर घालून त्या बदलत्या परिस्थितीचें महत्त्व त्याला जाणवून देण्यास सांगितलें. अमेरिकेंत पोहोंचल्यावर लगेच कार्यवाह जॉन डेनिसची गांठ घेण्याचा फास्टनें प्रयत्न केला. पण 'वेळ नाहीं', या सबबीवर अनेक आठवडे त्याला थांबवून धरलें गेलें. शेवटीं एकदांचा अनुग्रह

झाला. कार्यालयांत शिरतांच, एखाद्या राजाप्रमाणें रुबाबांत बसलेल्या डेनिसनें, केवळ मानेनेंच "काय सांगावयाचें आहे तें सांगून टाक" असें फर्माविलें. दहा मिनिटांत फास्टचें बोलणें संपलें. "ठीक आहे, जा," म्हणून डेनिसनें त्याला वाटेला लावलें. फास्ट लिहितो, "मी क्षणभर जागेवर खिळून राहिलों. १५००० मैलांचा प्रवास करून मी आलों होतो. बंगालचा भयानक दुष्काळ प्रत्यक्ष बघितला होता. आजपर्यंत कोणताहि अमेरिकन भेटूं शकला नसेल अशा व्यक्तींची गांठ घेतली होती. याशिवाय, या वेळेपर्यंत वाङ्मयक्षेत्रांत मी चांगलें नांव मिळविलें होतें, ही गोष्ट निराळीच. पण डेनिसला त्याचें काय ? माझ्या प्रकृतीची सुद्धां साधी विचारपूस त्यानें केली नाहीं. अंगावर पडलेली पाल झटकून टाकावी तितक्या झपाट्यानें त्यानें मला वाटेला लावलें." तुरुंगाच्या वॉर्डरनेंहि इतक्या अपमानानें आपल्याला वागविलें नाहीं, असें फास्ट लिहितो. मानवी विकार धुऊन काढण्याच्या क्रियेंतला हा एक टप्पा होता. याचा अर्थ पक्षांतले नेते तेवढे सगळे राक्षस व अनुयायी म्हणजे एकजात साधुसंत, असें बिलकूल नाहीं. येथें केवळ येवढेंच दर्शवायचें आहे कीं, पक्षाची गतिशील, प्रभावी संघटना, तिची शक्ति, यांना नेहमी दोन अगदीं विरुद्ध बाजूला वळविलेलीं तोंडें असतात. एका बाजूला, सत्ता-पिपासू, झोटिंगशाही अमानुष वृत्तीचें नेतृत्व, आणि दुसरीकडे आकसलेलें, विचारशक्ती दाबून टाकणारें, अन्याया-पुढें मान तुकविणारें अनुयायित्व. पक्षाची घडण, काम करण्याचे मार्ग, पक्षाचें वाङ्मय, व प्रतीकांची मोहिनी यांतून या दोन्ही वृत्तींची जाणीवपूर्वक निपज केली जाते.

कम्युनिस्ट पक्षाची घडण

कम्युनिस्ट पक्षाची घडण पूर्णपणें एकसंध असते. ध्येयाची एकवाक्यता व नेत्यांबद्दलचा अतीव आदर हे त्याचे दोन भक्कम आधार असतात, त्यामुळें नेत्यांचा अधिक्षेप व पक्षांतर्गत भिन्न विचारसरणी हे दोष कटाक्षानें टाळण्यांत येतात. पक्षांत जरी कितीहि दुफळी झाली तरी बाहेर मात्र पक्ष पूर्णतः एकात्म असल्याचेंच दृश्य दिसेल. पक्षाचा दुसरा एक विशेष म्हणजे त्याची पिरॅमिडसदृश रचना. एखाद्या वृक्षाशीं तुलना केल्यास, त्या वृक्षाच्या सर्वत्र पसरलेल्या फांद्या हाच पक्षाचा पाया मानावा लागेल. या फांद्या, cells, units, clubs या नांवांनीं प्रचलित आहेत. त्यांत पक्षाचे अगदीं सामान्य पण निष्ठावंत सभासद कार्य करतांना आढळतात. अडचणींना न जुमानतां, कमालीच्या निष्ठेनें ध्येयपूर्तीसाठीं अविश्रान्त कष्ट करण्याच्या त्यांच्या गुणामुळेंच पक्ष इतक्या भक्कमपणें उभा राहूं शकतो. ध्येयाच्या उदात्ततेवरील जाज्वल्य विश्वास त्यांच्या रोमारोमांत भिनलेला असतो. कम्युनिस्ट पक्षाची नीट ओळख नसणारांना या उदात्ततेची जाणीव होत नाहीं व त्यामुळें केवळ दोषैक दृष्टीनें ते पक्षाकडे बघतात. कम्युनिस्टांची असीम त्यागी वृत्ति; जाज्वल्य ध्येयनिष्ठा; कडक, सोज्वळ, शिस्तपूर्ण वर्तणूक, यांची ओळख पटल्याखेरीज पक्षाबद्दलचें गूढ उकलणें शक्य नाहीं.

कारण या आत्यंतिक ध्येयनिष्ठेमुळेंच अगदीं सामान्य कम्युनिस्टदेखील जगांत इतरत्र कोठेंहि आढळणार नाहीं अशा पक्षाच्या या कडक शिस्तीपुढें निमुटपणें मान तुकविण्यास तयार होतो. या उदात्त विचारसरणीमुळेंच तो पक्षाच्या एकसंध, एकात्म रचनेला व एकवाक्यतेला संमति देण्यास तयार होतो. पक्षाच्या नेत्यासंबंधीचीं अनुमानें तो स्वतःवरून बांधीत असतो. वाटेल तो त्याग करण्याची त्याची तयारी, तात्त्विक बैठकीवरून घटनांचें मूल्यमापन करण्याची त्याची कुवत, या सर्व गुणांची आत्यंतिक वाढ आपल्या नेत्यांमध्यें झाली असलीच पाहिजे असें तो गृहीत धरतो. याच्याच जोडीला,

समाजाकडून व प्रचलित सत्तेकडून सतत छळ सोसावा लागल्यानें तो स्वतःला हुतात्मा समजूं लागतो. या हौतात्म्याचें व नेत्यांबद्दलच्या आदराच्या भावनेचें रूपांतर धर्मसदृश भावभक्तींत होऊन, मूळची तात्त्विक, वैचारिक बैठक व तर्कशुद्ध विचाराची संवय तेव्हांच ढिली पडूं लागते. पक्षाला मंदिराचें वा मठाचें स्वरूप येतें. मुळांत निरीश्वरवादी असणारा हा कम्युनिस्ट, एका नव्या देवीची प्रतिष्ठापना करतो व धर्मनिष्ठ भिक्षुकांनाहि शक्य होणार नाहीं इतक्या कडक सोंवळयानें त्याची पूजा मांडतो.

वरवर हें शिस्तपालन ऐच्छिक भासतें. परंतु त्यामागें सतत बहिष्कृततेची तलवार खडी असलेली दिसेल. बहिष्कृत होण्याइतकी दुसरी कठोर शिक्षा नाहीं. परित्यक्तेप्रमाणें अवमानित, निष्प्रभ जीवन कंठण्याची ही सजा किती भयंकर आहे तें इतरांना सांगून समजणार नाहीं. बहिष्कृत कम्युनिस्ट कितीहि सच्चा दिलाचा असो, पक्षाबद्दलच्या सद्भावनेनेंच त्यावर टीका करण्यास उद्युक्त झालेला असो, तरीहि त्याला वाळींत टाकलें कीं तो अगदीं अस्पृश्य मानला जाऊं लागतो. प्रगति व परागति अशा दोनच दिशा कम्युनिस्टांना माहीत असतात. पक्ष हा नेहमींच प्रगतीच्या दिशेनें चाल करीत असल्यानें, त्याच्या निर्णयाविरुद्ध जाणाऱ्या व्यक्ती व त्यांची मतें हीं स्वच्छपणें प्रतिक्रांतिवादी आणि म्हणून अधोगतीला नेणारींच ठरतात. या साध्या तर्कशास्त्राच्या आधारें, अनुयायांच्या मनाची इतकी घट्ट पकड घेतली जाते कीं, त्यांतूनच अत्यंत कडक, कठोर शिस्तपालन पक्षाला शक्य होतें.

मानवी प्रगतीला साधनीभूत होणाऱ्या प्रत्येक लहानसहान गोष्टींचें श्रेय एकाच संघटनेनें पूर्णपणें आपल्याकडे घेतल्याचें दुसरें उदाहरण जगाच्या इतिहासांत विरळा. लाखों अनुयायांच्या मनांत, मानवी भविष्यकालाबद्दलच्या सर्व उज्वल आशा सर्वस्वी पक्षामध्येंच केंद्रित झालेल्या आढळतील. जर कोणा विचारवंतानें पक्षाकडून साधल्या जाणाऱ्या या ध्येयाच्या दिव्यत्वाबद्दल वा नैतिक श्रेष्ठतेबद्दल संशय व्यक्त केला, तर 'प्रतिक्रांतिवादी' या शिवीला तो लगेच पात्र होतो. पक्षाचें शिस्तपालन हें असें असतें. परंतु हें करतांना दरवेळीं शिक्षेचा बडगा उचलावा लागतो असें मात्र नाहीं. व्याख्यानें, पक्षाचें वाङ्मय, जागतिक घडामोडी व त्याबद्दलची पक्षाची विचारसरणी यावरील बौद्धिकें, चर्चा इत्यादींच्या साहाय्यानें अनुयायांच्या मनाला असें वळण लावलें जातें कीं, त्यांतून नेत्यांच्या निर्णयांशीं आपल्या विचारांची जुळणी करणें त्यांना फारसें अवघड जात नाहीं. कांहीं थोडे बंडखोर सोडले, तर इतरांचे बाबतींत आजवरच्या भूमिकेशीं कितीहि विसंगत निर्णय जरी घेतला गेला तरी त्या बाबतींत एकवाक्यता फार लवकर घडून येते.

लोकशाही केंद्रीकरण

तात्त्विकदृष्ट्या, कम्युनिस्ट पक्षाच्या घटनेवरून तो पक्ष लोकशाहीवादी भासेल. त्याच्याच जोडीला त्याची उघड उघड आत्यंतिक केंद्रीकरणाची प्रवृत्ति असल्यानें 'लोकशाही केंद्रीकरण' अशा कटु शब्दांत त्याची कार्यपद्धति वर्णिली जाते. वरवर दिसतांना असें दिसतें कीं, केंद्रीय नेत्यांची निवड पक्षाच्या सर्व थरांतील सभासद एकत्रित येऊन करतात. परंतु फक्त एक प्रसंग सोडून फास्टच्या आठवणींत आजपर्यंत कधींहि, राष्ट्रीय कार्यकारिणी आणि कार्यवाह यांनीं आपसांत आधींच नियुक्त केलेले सभासद निवडले गेले नाहींत असें घडलेलें नाहीं. हीच गोष्ट अगदीं खालपर्यंत लागू आहे. महत्त्वाच्या प्रश्नावर सामान्य सभासदामध्यें चर्चा घडवून, त्यांचे निर्णय वरपर्यंत पोहोंचवून, त्यानुसार पक्षाचें धोरण ठरविण्याची पद्धत, हें एक कम्युनिस्ट पक्षांतील, पक्षांतर्गत लोकशाहीचें उदाहरण म्हणून दाखविलें

जातें. प्रत्यक्षांत मात्र हें धोरण चर्चेच्या आधींच ठरविलेलें आढळतें. कार्यवाह जर तितका प्रभावी असेल, तर अनेकदां तो एकटाच हें धोरण ठरवितो. व स्वत:चा निर्णय ठरावाच्या रूपांतच चर्चेला पुढें करतो. त्यांतून अधिकृत धोरणाची दिशा स्पष्ट झाल्यानें एकमत होण्यास वेळ लागत नाहीं. चर्चासुद्धां एका विशिष्ट वळणानेंच केली जाते. सर्वसाधारणपणें नेत्यांचें काम म्हणजे विरोधी मत खोडून काढणें येवढेंच असतें. शिस्तीचा बडगा, नेत्यांचें वाक्‌पटुत्व व अनुयायांचा भक्तिभाव यांच्या साहाय्यानें, लोकशाहीचा देखावा ठेऊनहि पूर्णपणें ऐक्यमत राखणें शक्य होतें. पक्ष सत्ताधीश असेल तेथें अमानुष हाल व मृत्यूची भीति, यांचें साहाय्य होतें. परंतु यांतील सर्वांत कटु व भीषण भाग वेगळाच आहे. प्रत्यक्ष परिस्थितीचें योग्य आकलन करूं शकणारे विचारवंत, सुशिक्षित स्त्रीपुरुषच कम्युनिस्ट ध्येयप्रणालीची पूर्ति करूं शकतात. पण पक्ष मात्र, मार्क्सिस्ट तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावानें अनुयायांची विचारशक्ति आधी जागी करतो, आणि लगेच आपल्याच कार्यपद्धतींतून त्यांच्या बुद्धीला दास्य पत्करावयास लावतो, हा या मागचा भयंकर दैवदुर्विलास आहे.

पक्षप्रमुखाचें स्वरूप

ही अवनति यशस्वीपणें घडवून आणण्याच्या कामीं 'पक्षप्रमुख' फार मोठा वांटा उचलतो. पक्षाच्या कार्यपद्धतींत अंगभूत असलेल्या सर्व दोषांचा परिपाक त्याच्यांत आढळतो. ध्येयवादी कम्युनिस्टांच्या आशाआकांक्षांचा चुराडा करून, उदात्त विचारवृक्षाला कटु फळ आणण्याचें कसब यांचेंच. कमालीच्या थंड, गोठलेल्या वृत्तीचा, अबोल, शब्द न् शब्द मोजून वापरणारा, अशा या नेत्याचें बाह्यस्वरूप बिलकूल आकर्षक वा प्रभावी नसतें. क्वचितच तो हंसेल. एखाद्याच व्यक्तीशी चार शब्द जास्त बोलेल. त्यामागेंहि कांहीं तरी हेतू दडलेला असायचाच. कोणी कांहीं प्रश्न विचारल्यास, विचारणाऱ्यांच्या पलीकडे नजर लावून, जीं कांहीं ठराविक दहाबारा मतें त्याच्या गांठीं असतात, त्यांतील अनुरूप वाटेल तें मत म्हणून दाखवील. पक्षाच्या धोरणाशीं संबंधित प्रश्न असल्यास, मार्क्सिस्ट परिभाषेच्या जडजंबाल आवरणांत आपलें वेदवाक्य उत्तर म्हणून देईल. इतर विषयासंबंधीं नेहमीं द्व्यर्थी, गोलमाल उत्तर मिळेल.

पक्षाच्या बैठकींत जर हाच सर्वश्रेष्ठ पुढारी असेल, तर नेहमीं सर्वांच्या मागून तो वक्तव्य करील. एकतर त्यामुळें त्याचें महत्त्व भासमान होतें. त्याचबरोबर चर्चेचा ओघ एकूण कोठें वळत आहे हें समजल्याकारणानें प्रतिपक्षाच्या वैगुण्यावर अंतिम प्रहार करण्याची संधि त्याला मिळते ती निराळीच. स्वतंत्र विचारापासून तो नेहमीं चार हात दूर राहील. लेनिन अगर मार्क्सचीं अवतरणें जेथें तोंडावर फेंकतां येतील, अशा निर्धोक प्रदेशांत तो संचार करतो. आपल्या बाजूनें आधीं बोललेल्यांचा मुद्दाम नांवानें उल्लेख करून, त्यांच्या विचारांना संकलित रूप देत, विरोधी विचारांचें तो उच्छेदन करील. योग्य संधीची वाट पहात स्वस्थ राहील. वेळ आली कीं आपल्याजवळच्या सर्व अमोघ अस्त्रांचा उपयोग करून, आधींच इतरांपासून अलग केलेल्या विरोधकावर आसुडाचे प्रहार करील. हा क्षण त्याच्या भाषणांतला उच्च बिंदू असतो. इतर वेळीं थंड, भावनारहित असणारा हा नेता, यावेळीं कमालीचा भावनावश होतो. अस्वस्थ करून टाकणारी व्याजोक्ति, जळजळित उपरोध, यांच्या साहाय्यानें तो प्रतिपक्षावर आग पाखडतो. पक्ष सत्ताधिष्ठित असलेल्या राष्ट्रांत ही तुरुंगवासाची अगर मृत्यूचीहि सूचना ठरते. इतर ठिकाणीं बहिष्कृततेची पूर्वनिशाणी ठरते.

यांतूनच आपल्या तुटपुंज्या ज्ञानाच्या शिदोरीवरहि, आपण सर्वज्ञानी असल्याची समजूत तो अनुयायांत दृढ करतो. त्याच्याजवळ कांहीं इतरहि

क्लृप्त्या असतात. आपल्या डोक्यावरून जाणारी चर्चा असली तर तो एकदां पाईपचा झुरका मारील आणि मौन पत्करेल. त्यांतून असा अर्थ काढला जातो कीं, इतरांना त्यांचें मत स्वतःहून बनविण्यास संधि मिळावी म्हणून तो गप्प बसला. लोकशाहीवादी म्हणून त्याची कीर्ति अशानें वाढीला लागते. 'आतां फार उशीर झाला, उद्यां बोलूं' म्हणून तो केव्हां वेळ काढील तर केव्हां मूळ मुद्याला सफाईनें बगल देऊन, विरोधकाच्या भाषणांतील एखादा पाखंडी शब्दप्रयोग तेवढा उचलून त्यांत पक्षाच्या तत्त्वज्ञानाशीं केवढी प्रतारणा होत आहे हें दाखवीत त्याला निष्प्रभ करील.

भावनारहित, लढाऊ, अबोल, एकमार्गी, अशा या व्यक्तिमत्त्वाच्या जोरावर, पक्षशिस्तीनें पार जखडून टाकलेल्या आपल्या अनुयायांच्या मनावर तो स्वामित्व प्रस्थापित करतो. त्यांतूनच त्याची सत्तेची लालसा वाढीस लागते. सत्तेव्यतिरिक्त पक्षाकडून तो आणखी कसली अपेक्षा करूं शकणार. त्याला सहन कराव्या लागणाऱ्या हालअपेष्टा, धोक्याचें, धकाधकीचें, गरीबीचें आयुष्य, यांत केवळ ही सत्तेची अभिलाषा त्याला उत्तेजित करते. स्टॅलिनसारख्या सत्तापिपासू, निर्दय व्यक्ती पक्षांत उच्चपदावर आढळतात हा अपघात नव्हे. पक्षाच्या कार्यपद्धतीचा तो अटळ, तर्कशुद्ध परिणाम आहे.

आधुनिक यातुविद्या

याचें विवरण करतांना, हॉवर्ड फास्टनें, मागासलेल्या जमातींत केल्या जाणाऱ्या यातुविद्येच्या उपयोगाशीं कम्युनिस्ट तंत्राचें साधर्म्य दाखविलें आहे. पंचमहाभूतें, पशुसृष्टी, व इतर माणसें यांच्यावर ताबा मिळविणें, त्यांना कह्यांत आणणें हें जें कार्य आजच्या युगांत विज्ञानाच्या साहाय्यानें केलें जातें, तेंच कार्य संस्कृतीच्या प्रथमावस्थेंत यातुविद्येच्या मदतीनें केलें जातें. येथें या विद्येच्या यशस्वितेचा प्रश्न नसून, तिच्या हेतूंबद्दल फास्ट बोलत असल्यानें, तिच्या दैवी, धार्मिक अंगाकडे लक्ष न देतां जडवादी दृष्टीनेंच तिचा विचार तो करीत आहे.

मंत्रविद्येचे चार प्रकार संभवतात. ते सर्व पक्षाच्या तंत्रांत पूर्णपणें अंतर्भूत झालेले आढळतात.

(१) **सहानुभाव** – जें घडून यावेसें वाटतें, त्या घटनेचें अनुकरण करणें, हा ती घटना घडवून आणण्याचा एक मार्ग आहे; या कल्पनेवर यातुविद्येचा हा प्रकार आधारलेला असतो. त्याच्याच जोडीला, कधीकाळीं संबंध आलेल्या वस्तूंचा, तो संबंध सुटल्यावरहि, एकमेकांवर परिणाम होतो हा विश्वास; व मंत्र, ताईत इत्यादींचा वापर, या गोष्टीपण या प्रकारांत अंतर्भूत आहेत.

निदर्शनें घडवून आणलीं कीं, त्यांच्यांशीं समांतर असणाऱ्या महान् चळवळींना त्यांतून गती मिळेल, या अपेक्षेनें, अगदीं निष्फळ ठरणारीं निदर्शनें, मोर्चे इत्यादि, अनेक वेळां पक्षाकडून आणलीं जातात. ठराव, चर्चा, पत्रकें इत्यादींचा उपयोग मंत्रांसारखा केला जातो. प्रत्यक्षांत त्यांचा काहींहि उपयोग होत नाहीं हें दिसत असलें, तरी सहानुभावी पद्धतीनें पुनःपुनः त्यांचा आश्रय घेतला जातो.

(२) **अंतर्ज्ञान** : मृतात्म्यांशीं संभाषण, चेटुक, ज्योतिष, अंतर्दृष्टि यांच्या मदतीनें, सर्वसाधारण माणसास अनुपलब्ध असलेलें ज्ञान आपणांस होऊं शकतें असा मांत्रिक दावा करतात.

पक्षांत आणि पक्षाच्या परिभाषेंत मार्क्सवादाला हेंच महत्त्व प्राप्त झालें आहे. फक्त त्याच्या अभ्यासानेंच इतरांना अज्ञात असलेलें ज्ञान मिळवितां येतें. केवळ भविष्याची घडण दृष्टिपथांत आणण्यासाठीं याचा उपयोग केला जातो असें नसून, त्याहिपेक्षां पक्षनेत्याला सर्वज्ञ म्हणून मिरविण्यास याच्या इतकें उत्तम साधन नाहीं. सौंदर्यशास्त्र, मानसविज्ञान यासारख्या, केवळ त्या विषयांना वाहून घेतलेल्या ज्ञानवंतांनाच ज्यांवर बोलणें शक्य होईल, अशा

गहन विषयांवरील चर्चेंतहि, या शास्त्रांत अनभिज्ञ असणारा कामगार नेता, अधिकृत मत प्रकट करतो व त्याच्या मार्क्सवादावरील तथाकथित प्रभुत्वामुळें त्याचेंच मत ग्राह्य समजलें जातें.

(३) **चमत्कार**– जादूटोणा, भुतेंखेतें, हात-चलाखी यांच्या मदतीनें मांत्रिक निरनिराळे चमत्कार घडवून आणतो.

पक्षांत, विरोधविकासवादाच्या जडजंजाल परिभाषेच्या आवरणाखालीं, ही पद्धत अनुसरण्यांत येते. या चमत्कारांतला महत्त्वाचा शब्द म्हणजे " गुणात्मक परिवर्तन " (Qualitative change). कोणालाहि निष्फळ व अनेक वेळां अगदीं निरर्थक वाटतील, अशा गोष्टी सातत्यानें करीत राहिल्यास एक दिवस हा चमत्कार निश्चित घडून येतो, ही श्रद्धा यामुळेंच पक्षांत बळावते.

(४) **मंत्रपठण** – मंत्रोच्चार, नामसंकीर्तन, कर्मकांड यांचा उपयोग मांत्रिक विद्येपासून तो तहत अगदीं प्रगल्भ धर्मांतहि केला जातो. साहजिकच पक्षाच्या कार्यपद्धतींतहि त्याला फार महत्त्वाचें स्थान आहे.

पक्षाच्या इतिहासावरून असें दिसतें कीं, जिवंत क्रांतिकारक चळवळींना जसजशीं ओहोटी लागली, तसतसें या मंत्रतंत्राचें महत्त्व फार वाढत गेलें. ' बोल्शेव्हिक ', ' बुर्झ्वा ', यासारख्या कांहीं शब्द-प्रयोगांचा अर्थ व संदर्भनिरपेक्ष असें स्वतंत्र अस्तित्व प्राप्त झालें आहे. सुटसुटीत, साध्या, प्रवाही भाषेंत पक्षाची विचारसरणी कधींच मांडली जात नाहीं. कांहीं ठराविक असे वरीलसारखे शब्द-प्रयोग, जरूर असो वा नसो, वापरलेच पाहिजेत असा कटाक्ष असतो. मंत्रोच्चारांत ज्याप्रमाणें, अर्थापेक्षां मंत्रांच्या प्रभावी शक्तीकडे लक्ष असतें, तसेंच येथेंहि आहे. ' मार्क्सवाद ', ' लेनिन ', 'स्टॅलिन', या शब्दांच्या उच्चारांतच रामनामासारखी कांहींतरी मोहिनी असते. तीच गोष्ट शब्दांच्या व्याख्यांचे बाबतींत. " From each according to his abilities ... " इत्यादि सारख्या व्याख्या तपासून पाहण्याच्या कोणी भानगडींत पडणार नाहीं. त्यांचा उपयोग मात्र वेदवाक्यासारखा करण्यांत येईल.

निरीक्षरवादी असल्याचा दावा करणाऱ्या या पक्षाच्या कार्यपद्धतीची या विद्येशीं सविस्तर तुलना करण्याचें कोणी हातांत घेतलें तर फार मजेदार निष्कर्ष त्यांतून निघतील, असें वाटतें.

कम्युनिझम वि० लेखक

बौद्धिक विचारांची देवघेव, व त्यांच्या प्रकाशांत डोळसपणानें ध्येयाकडे केली जाणारी प्रभावी, निश्चित वाटचाल, याऐवजीं कर्मकांड, भावूक श्रद्धाळू वृत्ति, व मोहनी विद्येच्या आधारें बुद्धीला मरगळ आणून सर्कशींतल्या जनावरांप्रमाणें हवी तशी कसरत करून घेण्याच्या पद्धतीचा अवलंब पक्षाकडून कसा केला जातो हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. कोणाहि विचारी माणसाला या वातावरणाचा उबग येईल. मग स्वातंत्र्यांतच ज्याच्या वृत्ती उमलूं शकतात अशा सर्जनशील लेखकाच्या मनाची स्थिति येथें काय होत असेल याची कल्पनाच करावी. आपल्याला आकलन झालेल्या सत्याला, सौंदर्यपूर्ण, अर्थपूर्ण आकार देणें हें लेखकाचें काम. यांत कसलीहि बाह्य बंधनें तो मानूं शकत नाहीं. त्यामुळेंच पक्षाच्या झोटिंगशाहीविरुद्ध जेथें जेथें प्रतिक्रिया झाली, तेथें तेथें आघाडीवर लेखक व कलावंत आढळतात. जुलमी सत्तेच्या जोखडाखालीहि डॉक्टर, स्थापत्यविषारद, कारकून, कामगार हे आपलीं कामें निर्वेधपणें करूं शकतात. वाङ्मय मात्र या पारतंत्र्यांत तेव्हांच कोमेजून जातें.

कम्युनिस्ट पक्षाच्या संदर्भात सर्वांत केविलवाणी स्थिति जर कोणाची होत असेल, तर ती लेखकांची होय. मानवाच्या आशा, आकांक्षा, विचार, भावना, याचा अत्यंत विस्तृत, सखोल व जाणीवपूर्ण अनु-

अनुक्रमणिका

भव सतत घेत राहिल्यानें त्यांची वृत्ति साहजिकच अनुकंपेनें ओथंबलेली असते. गरीबगुरीब, पीडलेले, दुर्दैवी अशा जीवांबद्दल वाटणाऱ्या करुणेंतूनच ते कम्युनिस्ट पक्षाकडे खेंचले जातात. मानवाला न्याय व सुख प्राप्त व्हावें, या त्यांच्या धडपडींत एकटा कम्युनिस्ट पक्षच हें ध्येय साधूं शकेल अशी त्यांची खात्री पटते. दुःख, निराशा, अन्याय यांच्या अनुभवानें पिळवटून गेलेल्या त्यांच्या मनाला केवळ कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानांतच आशेचें निधान सांपडतें.

परंतु दैवदुर्विलास असा कीं, ज्या मुक्तीच्या आशेनें ते पक्षांत शिरतात, त्या स्वातंत्र्याचाच त्यांना येथें पहिला बळी द्यावा लागतो. हें नाकारल्यास, पक्षांतून बाहेर पडणें हा एकच मार्ग त्यांच्यापुढें मोकळा राहतो. लोकशाहींत, – अगदी पूर्णतः भांडवलदारवर्गाच्या हातांत सारी सत्ता एकवटली असली तरीहि, – लेखकाला परिस्थितीशीं झगडण्याचें स्वातंत्र्य राहतें. त्याच्या मनांत येतील ते विचार त्याला पाहिजे तशा पद्धतीनें चित्रित करणें शक्य असतें. परंतु कम्युनिस्ट पक्षांत वा राष्ट्रांत मात्र, अधिकृत विचारसरणीच्या थोडेंहि पलीकडे गेलें कीं, त्याच्या कलेचा ग्रास घेतला गेल्याशिवाय रहात नाहीं. स्वतःच्या उदाहरणावरून फास्टनें हें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. अमेरिकन सरकारच्या धोरणाविरुद्ध प्राणपणानें लढा दिल्याबद्दल त्याला तुरुंगाची वाट धरावी लागली. त्याचीं पुस्तकें प्रकाशित करण्यास कोणी प्रकाशक तयार होईना. मासिकांतून त्याच्यावर कठोर टीका झाली. पण तरीहि फास्ट लिहितो त्याप्रमाणें, मूलभूत अशा तीन गोष्टी मात्र अबाधित राहिल्या. त्या म्हणजे (१) त्याचें लेखन चालूं राहिलें. (२) तो जिवंत राहूं शकला. (३) आपल्या मनाला पटेल तें लिहिण्याचा जन्मसिद्ध हक्क हिरावून घेतला जाऊं नये म्हणून तो आपला लढा चालूं ठेवूं शकला. त्याच्या बरोबर विरुद्ध परिस्थिती रशियन लेखकांची होती. त्यांनीं सरकारला कधींच आव्हान दिलें नाहीं. प्रचलित तत्त्वज्ञानाला कधींच विरोध मांडला नाहीं. केवळ कांहीं अंतर्गत बाबींबाबत मतभेद दर्शविला. त्याचें प्रायश्चित्त त्यांना काय मिळालें ? (१) त्यांचें लिखाण थांबलें. त्यांना गप्प बसविण्यांत आलें. (२) ते जिवंत राहिले नाहींत. हालहाल करून त्यांचा जीव घेतला गेला. (३)मनाला रुचेल तें लिहिण्याच्या हक्कासाठीं ते लढा चालूं ठेवूं शकले नाहींत. 'मनाला रुचेल तें' ही भाषांच त्यांच्या तत्त्वज्ञानाला परकी होती. तिची थोडीशी ओळख करून घेऊं लागल्याबरोबर, राज्यकर्त्यांनीं त्यांना मृत्यूचें बक्षिस दिलें. अमेरिकन लोकशाहींत लेखकाला संपूर्ण स्वातंत्र्य आहे असें म्हणणें सत्याचा अपलाप ठरेल. परंतु हें निश्चित कीं, वर नमूद केलेल्या मूलभूत गोष्टी मात्र लेखकाला, या भांडवलदारी लोकशाहींतहि, नाकारण्यांत येत नाहींत.

क्रांतिपूर्व रशियन वाङ्मयाशीं आधुनिक रशियन वाङ्मयाची तुलना करून फास्टनें हा मुद्दा आणखी स्पष्ट केला आहे. क्रांतिपूर्व कालांतील, टॉलस्टॉय, डोस्टोवस्की, चेकॉव्ह यांसारखे रशियन लेखक जागतिक वाङ्मयांत फार उच्च स्थान मिळवून बसले आहेत. त्यांच्या तोडीचा एकहि रशियन लेखक आधुनिक काळांत निर्माण झालेला दिसत नाहीं. याचें कारण शोधूं गेल्यास, तें तेथील हुकूमशाही व एकांगी आणि आग्रही कम्युनिस्ट वृत्तींतच मिळूं शकेल. कठोर, निर्दय झोटिंगशाहीच्या पाठीशीं एक भक्कम तात्त्विक बैठक निर्मिल्याकारणानें, सात्त्विकता, योग्यायोग्यतेचा निर्णय घेण्याची शक्ति यांचा सगळा मक्ता या सत्तेनें स्वतःकडे घेतला आहे. त्यामुळेंच जागतिक लोकमत अगर सांस्कृतिक परंपरा यांचें कसलेंच भय तिला वाटत नाहीं. जगाच्या इतिहासांत या प्रकारच्या सत्ताकेंद्रीकरणाला तोड नाहीं. आप-

लाच मार्ग बरोबर आहे व आपण सर्वज्ञ आहोंत, अशी अढळ निष्ठा असलेली ही हुकूमशाही लेखकाचें निरंकुश स्वातंत्र्य मान्य करील हें शक्य नाहीं. काटेन्ह, शॉलॉकॉव्ह यांसारख्या ज्या कांहीं थोड्या लेखकांचें वाङ्मय श्रेष्ठतेच्या कसोटीला उतरण्याची शक्यता आहे, त्यांच्या पुढील वाङ्मयनिर्मितिबाबत रशियांत चौकशी करतां, प्रत्येक वेळीं, तो लेखक 'आळशी', 'सुखासीन' होऊन 'बिघडला' आहे, असें उत्तर फास्टला मिळालें आहे. सध्यां लिहूं शकणाऱ्या लेखकांचें वाङ्मय कमालीचें एकसाची व त्यामुळें फार रटाळ वाटतें. एका विशिष्ट संकुचित निकषानुसार माणसांचें मूल्यमापन करून त्याच त्या ठराविक मुशींतून बाहेर काढलेल्या व्यक्तिरेखा येथें पदोपदी आढळतात. जिवंत, रसरसीत मनाला विस्मय वाटेल असें कांहीं तरी आगळेंच पाहिल्याचें समाधान देणारें, मानवी जीविताची विशालता, खोली व गुंतागुंत याचें मनोवेधक दर्शन घडविणारें, असें वाङ्मय आतां तेथें आढळत नाहीं. विसाव्या अधिवेशनानंतर 'Not by bread alone' सारखी एकदोन जिवंत पुस्तकें बाहेर पडलीं. पण वेळींच, धोका ओळखून त्या लेखकांची मुस्कटदाबी करण्यांत आली. इट्झिक फेफर (Itzik Feffer) या कवीच्या मृत्यूचें गूढ हा एक या प्रकरणांतील असाच दुर्दैवी भाग आहे. या ज्यू कवीला, स्टॅलिनच्या "ठोका, ठोका, ठोका,— आणि आणखी ठोका," या प्रसिद्ध उक्तीनुसार हालहाल करून मारलें, तो इतिहास अंगावर शहारे आणतो. पण त्याहि पलीकडचें लज्जास्पद प्रकरण म्हणजे त्यावेळीं अमेरिकेंत आलेल्या बॉरिस पोलोव्हॉय (Boris Polovoy) या सोव्हिएट लेखकांच्या संघप्रमुखास जेव्हां "क्विट्को (Kvitko) या ज्यू लेखकाची वार्ता काय आहे ?" असें विचारलें, तेव्हां अगदीं सहजपणें, तो आणि आपण एकाच घरांत सध्यां रहात आहोंत व सध्यां एक भाषांतर त्यानें पुरें करीत आणलें आहे व दुसऱ्या एका ग्रंथाची रचना त्यानें मनाशी योजिली आहे, असें उत्तर दिलें. याचवेळीं, फेफर, बर्गल्सन यांच्याप्रमाणेंच हालहाल करून क्विट्कोचा जीव घेण्यांत आला होता. निखालस सत्यसंशोधन करण्यास निघालेल्या लेखकानें इतकें धादान्त असत्य निर्विकारपणें सांगावें, यापेक्षां त्याची दुसरी अधोगति कोणती असणार ? ही अधोगति घडवून आणणाऱ्या पक्षाच्या कृष्णकृत्याचा आणखी पुरावा कोणता पाहिजे ?

विरोधकाला नामशेष करण्याची पद्धत

स्टॅलिन पारितोषिक मिळविणाऱ्या फास्टच्या लिखाणावर पक्षानें जी टीकेची झोड उठविली त्याबद्दलचें फास्टनें लिहिलेलें वृत्त वांचून कोणाचेंहि मन उद्विग्न होईल. 'नीग्रो' ऐवजी 'निगर' शब्द वापरला, अगर मनोविश्लेषण पद्धतीच्या परिभाषेचा आधार घेतला, अशा अत्यंत खुळचट आरोपांपासून सुरुवात करून त्यांतून लेखकाची 'मध्यमवर्गीय वृत्ति' कशी डोकावत आहे, असल्या निष्कर्षापर्यंत येऊन ठेपणारी ही समीक्षा काय मोलाची असेल तें सहज समजेल. फास्ट ज्यावेळीं पक्षाचा एकनिष्ठ अनुयायी होता त्यावेळची ही कथा. पक्षाशीं संबंध तोडून टाकल्यावर जें घडलें त्याचा इतिहास तर थक्क करील. त्यानंतर सहा महिने रशियन वृत्तपत्रें, नभोवाणी या सर्वांनीं फास्टचें नांवच टाकलें. पुढें जेव्हां अगदीं अशक्य झालें तेव्हांच तोंड उघडलें व मग मात्र नेहमींच्या विशेषणांनीं सजविलेली बेफाम टीका केली. १ फेब्रुआरीला फास्टनें आपला निर्णय जाहीर केला. ४ फेब्रुआरीला रशियांतून शेवटचें पत्र त्याच्या हातीं आलें. नेहमीं रशियाशीं खूप पत्रव्यवहार असणाऱ्या फास्टला त्यानंतर एक प्रसंग वगळून, बोटभर चिठ्ठीहि रशियांतून येऊं शकली नाहीं. एकदां पडदा पडला, दरवाजा बंद केला, तो कायमचाच. त्याच्यावर विरोधी टीकासुद्धां केली नाहीं. केवळ त्याच्या नांवाचा उल्लेख कटाक्षानें टाळण्यांत

आला. जगाच्या एकषष्ठांश भागांत त्याचें अस्तित्वच संपुष्टांत आणलें गेलें. क्रोध नाहीं, आघात नाहीं, चर्चा नाहीं, प्रत्युत्तर नाहीं – तो नाहींच अशीच वृत्ति धारण करण्यांत आली. हा अधिक्षेप फास्टला असह्य झाला. विरोधकाला नामशेष करण्याच्या या रशियन पद्धतीला तोड नाहीं.

शेवटीं एक प्रश्न उरतोच. ह्या सर्व घटना इतरांचे बाबतींत घडत असलेल्या फास्ट बघत होताच. पण तरीहि पक्षाला त्यानें इतके दिवस चिकटून राहण्याचें कारण काय ? याला एक उत्तर असें आहे कीं, या सर्व घटनांना कांहीं वरिष्ठ नेते कारणीभूत आहेत, व आज ना उद्यां ते गेले कीं, परिस्थिति सुधारेल ही आशा त्याच्या बंडखोर मनाला आवरून धरीत होती. मनाची ही फसवणूक किती चुकीची आहे हें आतां समजून आल्यानें, आपल्यामागून इतरांनीं पुन: ही चूक करूं नये या इच्छेनें फास्टनें या प्रश्नाचें मूलगामी विवेचन केलें आहे.

सत्प्रवृत्त माणसांच्या मनांत अशी एक सुप्त इच्छा सतत तेवत असते, कीं जगांतल्या आपल्या या छोटेखानी वास्तव्यांत, मानवाच्या उद्धाराला आपल्याला कांहींतरी हातभार लावतां यावा. ध्येयसिद्धीसाठीं मार्गाची निश्चिति व शिस्तबद्ध वर्तन यांची आवश्यकता त्यांना तेव्हांच पटते. या सदिच्छेतूनच कम्युनिस्ट पक्षाबद्दल त्यांच्या मनांत आकर्षण निर्माण होतें. हळूं हळूं या जाळयांत ते गुरफटूं लागले कीं शिस्तीचें कर्मकांड इतकें प्रभावी होतें कीं, त्यामुळें ध्येयापेक्षांहि ध्येयसिद्धीचा मार्गच जास्त महत्त्वाचा वाटूं लागतो, व त्यांतून कालांतरानें ध्येयाचा विसर पडूं लागून, अनेक वेळां त्याच्याशीं नुसता विसंगत नव्हे तर विरोधी मार्गहि अवलंबिला जाऊन, सुरुवातीच्या आशाआकांक्षांचा पार चुराडा होतो. अत्यंत सत्प्रवृत्त व्यक्तीहि, उत्तमोत्तम ध्येयांची सिद्धी करण्याच्या मार्गांत, सैतानी कृत्यें करण्यास मागेंपुढें पहात नाहींत.

कम्युनिस्ट पक्षाची घडणच अशी आहे कीं, त्यांतून निर्माण होणारे हिडीस, पाशवी अत्याचार हे अटळ ठरतात. कांहीं व्यक्तींच्या दुर्वर्तनामुळें त्याला वाईट वळण लागतें असें नसून, त्याची दिशा प्रथमपासूनच या अनाचाराकडे वळलेली दिसून येईल. या विषवल्लीचीं बीजें, पक्षाच्या तात्त्विक भूमिकेंतच रुजलेलीं आहेत. पक्षाच्या कार्यपद्धतींत त्यांची वाढ होणें अपरिहार्य ठरतें. पक्षाची वाढ व या अघोरी वृत्तीची जोपासना या दोन्ही गोष्टी एकमेकांस पूरक ठरतात. त्यामुळें केवळ व्यक्तींची अदलाबदल झाली म्हणून आंतला विषवृक्षाचा अंकूर नाहींसा झाला ही समजूत भाबडी आहे, असा स्पष्ट निष्कर्ष फास्टनें आपल्या विवेचनांतून काढला आहे.

धर्माच्या व संस्कृतीच्या विकासांत, माणसाची सदसद्विवेकबुद्धि जोपासण्यावर नेहमीं भर दिलेला दिसून येतो. आपल्या विचारांची, कृतींची जबाबदारी केवळ आपली आहे व त्यांच्या बरेवाईटपणाचे धनी आपल्याखेरीज दुसरें कोणी होऊं शकत नाहीं, ही जाणीव जास्तजास्त तीव्र होत जाणें यांत संस्कृतीचा विकास सांठविलेला असतो. या जाणिवेंतून जीं कांहीं नैतिक मूल्यें निर्माण होतात, त्यांतूनच सदसद्विवेकबुद्धीची वाढ होत असते. ही बुद्धि जन्मजात नाहीं; वैयक्तिक व सामाजिक अनुभवांच्या आधारानें ती आकारास येत जाते. गुलामगिरी, अन्याय, अत्याचार, यांविरुद्ध प्राचीन काळापासून आजतागायत मानवानें जो झगडा केला आहे, त्याचे संस्कार या बुद्धीवर होऊन त्यांतून न्यायप्रियतेची आवड, कनवाळूवृत्ति, स्वतंत्रतेची ओढ निर्माण होऊन मानवाच्या विकासाला सुयोग्य दिशा व गती प्राप्त होतात.

सदसद्विवेकाचें स्थान पक्षनेत्याला

बोल्शेविक क्रांतींत मात्र वैयक्तिक स्वातंत्र्यावर बंधनें घातल्याखेरीज अंतिम ध्येयसिद्धी होऊं शकत

नाहीं, हें गृहीत धरलें गेलें. त्यामुळें सदसद्विवेकबुद्धीला कनिष्ठ स्थान मिळून, पक्षनिष्ठा, आज्ञाधारकपणा यांना श्रेष्ठत्व प्राप्त झालें. सदसद्विवेकबुद्धीची जागा पक्षनेत्यानें बळकाविली व त्यानें विचारांची अशी कांहीं तार्किक मांडणी केली कीं, त्यायोगें बरोबर-चूक, योग्यायोग्य, हें सर्व परिस्थितिसापेक्ष ठरविलें गेलें. त्याच्याहि पुढलें पाऊल म्हणजे, एखाद्या व्यक्तीला स्वतःच्या सदसद्विवेकबुद्धीवर विसंबून योग्यायोग्यतेचा कांहीं निर्णय घेतां येतो, हेंच अमान्य झालें. त्याचा अपरिहार्य परिपाक म्हणजे क्रुश्चेवनें विदित केलेल्या अनन्वित घटना होत. नैतिक मूल्यांचा असा अपहार केला गेल्यानें, न्यायप्रियता, कनवाळू वृत्ति, स्वतंत्रतेची आवड यांना कांहीं अर्थ उरेनासा झाला. कोणतेंहि अघोरी कर्म करण्यास नेत्याच्या आज्ञेबरहुकूम तयारी होऊं लागली. कारण आतां प्रश्न योग्यायोग्यतेचा, बरेवाईटपणाचा उरत नसून, चालूं परिस्थितींत यश मिळण्यास, तें आवश्यक आहे कीं नाहीं येवढाच राहतो. या निकषावर समर्थन करतां येणार नाहीं, असें जगांत काय आहे ?

हा देव स्वतः नंगा आहे इतकेंच नव्हे तर आपल्या सत्प्रवृत्त अनुयायांनाहि तो नंगे बनवितो. सदसद्विवेकबुद्धीचीं सारीं आवरणें फाडून टाकून मनुष्याच्या मनांत खोल दडलेल्या किळसवाण्या प्रवृत्तींना वाट मोकळी करून देतो. नव्हे, त्याच योग्य आहेत, असें त्यांचें तात्त्विक समर्थनहि त्यांमागें उभें करतो. मानवी संस्कृतीला इतका भयंकर धोका आजपर्यंत कधींच निर्माण झाला नव्हता. संस्कृतिमागचें नैतिक अधिष्ठानच उडवून लावण्याचा हा कट, हें खरें कम्युनिस्ट तत्त्वप्रणालीनें निर्माण केलेलें संकट आहे. त्याबद्दल लिहितांना फास्ट म्हणतो,

" उदात्त स्वप्नें व आकांक्षांनीं आम्ही भारून गेलो होतो. आमच्या शक्तीनुसार आम्ही कार्य केलें. एकदां स्वीकारलेल्या ध्येयाशीं कधीं प्रतारणा केली नाहीं. आतां मात्र एका विशाल आंतरराष्ट्रीय चळवळीचे आपण घटक आहोत या नव्या जाणिवेनें आमच्या कृती आम्ही तपासून बघण्याची वेळ आली आहे. आणि या नव्या ज्ञानाच्या प्रकाशांत, आम्ही पुरते अयशस्वी झालो आहोंत, हें आम्हांस स्वच्छ दिसत आहे. न डगमगतां, धैर्यानें, आपल्या चुकीची कबूली देणें व आमच्या पक्षसंघटनेंत अनुस्यूत असणारे धोके जगाच्या नजरेस आणून देणें, व सरळपणें पक्ष विसर्जनास तयार होणें, येवढा एकच मार्ग आम्हांपुढें मोकळा आहे. त्यांतूनच आम्ही आमची प्रतिष्ठा, व प्रामाणिकपणा यांच्याशीं अजूनहि इमान राखूं शकूं. लोकशाहीचा विकास व सामाजिक प्रगति, यांतूनच साधली जाईल "

म. म. प्रा. वा. वि. मिराशी

राष्ट्रकूटांचा अरब मांडलिक सुगतिप-याचा चिंचणी ताम्रपट*

सुमारें तीन वर्षांपूर्वी ठाण्याच्या कलेक्टरनें ठाणा जिल्ह्याच्या डहाणू तालुक्यांतील चिंचणी गांवीं सापडलेले पांच ताम्रपट मुंबईच्या प्रिन्स् ऑफ वेल्स् म्यूझियमकडे वाचनार्थ पाठविले होते. बडोद्याच्या ओरिएंटल इन्स्टिट्यूटचे डॉ. यू. पी. शहा यांनी ते वाचून त्यांविषयी एक लहानसें टिप्पण मुंबईच्या सेक्रेटरीएट रिकॉर्ड ऑफीसच्या सन १९५५–५६ च्या अहवालांत छापलें आहे. त्याबरोबरच त्या ताम्रपटांचे छापहि दिले आहेत. कोणत्याहि ताम्रपटांचें संपूर्ण वाचन मात्र त्यांनी दिलें नाहीं किंवा त्यांतील मजकुराची फारशी चर्चाहि केली नाहीं. त्यांतील कांहीं ताम्रपट कोंकणच्या प्राचीन इतिहासाच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. सुदैवानें त्यांचे उत्कृष्ट छाप पूर्वोक्त अहवालांत छापले असल्यानें त्यांचा स्वतंत्रपणें अभ्यास करणें शक्य झालें आहे. प्रस्तुत लेखांत त्यांतील एका ताम्रपटाची माहिती देऊन त्यांतील मजकुराची चर्चा करावयाची आहे.

वर्णन– प्रस्तुत ताम्रपटाचे तीन पत्रे आहेत असें दिसतें. पहिल्या व शेवटच्या पत्र्याच्या आंतील बाजूवर व मधल्या पत्र्याच्या दोन्ही बाजूंवर प्रस्तुत लेख कोरला आहे. या लेखाची लिपी प्राचीन नागरी आणि भाषा संस्कृत असून आरंभींचा राजवंशवर्णनपर भाग पद्यांत व नंतरचा दानविषयक भाग गद्यांत आहे. शेवटीं ह्या दानाचें भावी राजांनी पालन करावें म्हणून कांहीं शापाशीर्वादात्मक श्लोक इतर ताम्रपटांतल्याप्रमाणें आले आहेत. कांहीं नवीन श्लोक सुंदर असून त्यांत कवीचें कल्पनाचातुर्य व अलंकारनैपुण्य दिसून येतें.

ताम्रपटाचें वैशिष्ट्य

या ताम्रपटाचें वैशिष्ट्य हें कीं तो एका अरब सामन्तानें दिला असतांहि सुंदर संस्कृत भाषेंत लिहिला आहे. इ. स. ७११ मध्यें अरबांनी मुहम्मद बिन कासीमच्या नेतृत्वाखालीं सिंधप्रांतावर आक्रमण केलें व नंतर सुमारें पंचवीस वर्षांच्या अवधींत सैन्धव, कच्छेल्ल, सौराष्ट्र, चावोटक, मौर्य, गुर्जर इत्यादि राजांचा पराभव करून दक्षिणच्या राज्यांवर आक्रमण करण्याकरितां नवसारीपर्यंत चाल केली. त्या वेळीं नवसारी येथें बदामीच्या चालुक्यांचा नातलग व मांडलिक अवनिजनाश्रय – पुलकेशी हा राज्य करीत होता. त्यानें मोठ्या शौर्यानें प्रतिकार करून त्यांचा पूर्ण पाडाव केला, आणि दक्षिण भारताला त्यांच्या टोळधाडीपासून वाचविलें. या घनघोर लढाईचें रोमहर्षक वर्णन त्या पुलकेशीच्या सन ७३९ मध्यें दिलेल्या नवसारी ताम्रपटांत आलें आहे.[1] त्यानंतर गजनीच्या महमुदाच्या स्वाऱ्या होईपर्यंत सुमारें तीनशें वर्षे भारताला मुसलमानांचा फारसा उपसर्ग झाला नाहीं. या कालांत त्यांनी भारताचा कांहीं भाग आक्रमिला होता व त्यांचे कनोजच्या प्रतीहार सम्राटांशी वारंवार खटकेहि उडत. पण दक्षिणच्या राष्ट्रकूट राजांशीं त्यांचे संबंध सलोख्याचे होते. त्या कालीं व्यापाराकरितां दक्षिणेंत आलेल्या मुसलमानांनी म्हटलें आहे कीं, 'सिंध व हिंदमध्यें बल्हारा राजाप्रमाणें इतर कोणीहि राजा मुसलमानांना मानानें वागवीत नाहीं.' बल्हारा हें 'वल्लभराज' याचें अपभ्रष्ट रूप असून तें राष्ट्रकूट नृपतींचें द्योतक आहे. कारण राष्ट्रकूट राजे 'वल्लभराज' ही पदवी धारण करीत असत. कांही मुसलमान लेखकांनीं असेंहि म्हटलें आहे कीं, वल्लभराजानें कांही मुसलमानांना आपल्या राज्यांतील नगरांचे अधिपति नेमलें होतें. आतांपर्यंत याचा प्रत्यक्ष पुरावा मिळाला नव्हता. प्रस्तुत ताम्रपटानें तो प्रथमच मिळत आहे; यांत त्याचें महत्त्व आहे.

* लेखकाच्या 'संशोधन मुक्तावलि : सर ३' या आगामी ग्रंथांतील एक लेख.

१. वा. वि. मिराशी– 'इन्स्क्रिप्शन्स् ऑफ दि कलचुरि - चेदि ईरा,' भाग १, पृ. १४० - १४१ पाहा.

विषय व काल

प्रस्तुत ताम्रपटाचा उद्देश ताजिक (अरब) वंशी सुगतिप यानें संयान (हल्लीचें संजान) येथील देवीच्या देवालयाला कोलिमहार नामक विषयांतील (जिल्ह्यांतील) काणाडुक नामक गांव व देवीहर नामक दुसऱ्या एका गांवांतील कांही जमीन आपला सम्राट् राष्ट्रकूटनृपति तृतीय इंद्र ऊर्फ नित्यवर्ष याच्या संमतीनें दिली, हें नमूद करण्याचा होता. हें दानपत्र शकवर्ष ८४८, व्यय संवत्सर, वैशाख शुक्ल तृतीया–अक्षयतृतीया या तिथीस सोमवारीं लिहिलें, असें यांत म्हटलें आहे. या मितीची इंग्रजी तारीख १७ एप्रील सन ९२६ अशी येते. त्या दिवशीं सोमवार होता. वैशाख शुक्ल तृतीयाहि मध्यम मानानें सूर्योदयापासून ४५ मिनिटांनी लागली होती. दाक्षिणात्य पद्धतीप्रमाणें शके ८४८ ला व्यय संवत्सर हेंच नांव होतें. तेव्हां प्रस्तुत ताम्रपटाची तिथि पूर्णपणें जुळत आहे. शिवाय हें वर्ष तृतीय इंद्राच्या कारकीर्दींत पडतें; कारण त्यानें सन ९१५ ते ९२८ पर्यंत राज्य केलें, असें त्याच्या कारकीर्दीच्या अन्य कोरीव लेखांवरून सिद्ध झालें आहे. तेव्हां प्रस्तुत ताम्रपटाच्या खरेपणाविषयीं संशय राहत नाहीं.

ताम्रपटांतील आरंभीचे श्लोक

प्रस्तुत ताम्रपटांतील लेखाचा आरंभ दोन मंगल श्लोकांनीं झाला आहे. त्यांपैकीं पहिला भगवान् शंकराच्या अर्धनारीनटेश्वररूपाच्या वर्णनपर आहे.

गिरिसुताहरयोरविभिन्नयो
विंहरतोर्नियमार्थमवन्तु वः ।
सरसयावकभस्मविचित्रिता
स्त्रिपथगापुलिते पदपंक्तयः ॥

[एकाच देहांत संयुक्त झालेले पार्वती व शंकर स्नानादिकांकरितां गंगानदीच्या वाळवंटांतून जात असतां त्यांचीं कांहीं पदचिह्नें ओल्या अलक्तकरसाचीं तर इतर कांहीं भस्मयुक्त अशीं उमटलीं. पदचिह्नांच्या रांगा तुमचें रक्षण करोत !]

प्रस्तुत ताम्रपटांत भगवती देवीला दिलेल्या ग्रामदानाचा उल्लेख आहे. त्या देवीचें देवालयहि संजान येथें होतें. अद्यापिहि कोकणांत सर्वत्र महालक्ष्मीची पूजाअर्चा केली जाते. तेव्हां ताम्रपटांतील दुसरा श्लोक महिषासुरमर्दिनीच्या स्तुतिपर असला तर आश्चर्य नाहीं.

शूलभिन्नस्य विन्यस्तो महिषस्य बलाद्गले ।
दुर्गायाः पातु वः पादस्तद्रक्ताक्तकांकितः ॥

[भगवती दुर्गादेवीनें आपल्या शूलानें महिषासुराला भोसकून त्याच्या गळ्यावर बळानें पाय दिला. तेव्हां तो पाय त्या महिषाच्या रक्तरूपी अलक्तकानें लाल झाला. तो पाय तुमचें रक्षण करो !]

तिसरा श्लोक दुर्गम विंध्यपर्वत ओलांडण्याचा मार्ग दाखवून ज्यानें दक्षिण दिशेचा प्रदेश आर्यांस खुला केला त्या अगस्त्य ऋषीविषयीं आहे.

पायान्मुनिरगस्त्यो वः चुलुकापीतवारिधिः ।
दक्षिणाशामुखे तुंगभूभृत्पालितशासनः ॥

[ज्यानें आपल्या ओंजळींत घेऊन सागराचें प्राशन केलें व दक्षिण दिशेस आरंभींच असणाऱ्या उत्तुंग विंध्य पर्वतानें ज्याची आज्ञा पालन केली तो अगस्त्य ऋषि तुमचें पालन करो !]

या तीन श्लोकांवरून हा लेख रचणाऱ्या कवीच्या कवित्वशक्तीची कल्पना येईल.

त्या काळीं कोकणांत सर्व धार्मिक कारभाराची व्यवस्था लोकांच्या प्रतिनिधींमार्फत होत असे. या प्रतिनिधींच्या सभेला ग्रामीण विभागांत पंचकुल (पंचायत) आणि नागर विभागांत पर्षद् असें नांव असे. तिच्या सभासदांस ‘ महाजन ’ म्हणत. कांही महिन्यांपूर्वी प्रसिद्ध केलेल्या मानोरच्या ताम्रपटांत श्रीपुरच्या महाजनांनी तेथील ब्रह्मदेवाच्या देवळाला दिलेल्या ग्रामदानाचा उल्लेख आहे हें मीं दाखविलें होतें. या परिषदेमार्फत दानधर्माची व्यवस्था होत असल्यामुळें चौथा श्लोक तिच्या स्तुतिपर आहे—

जयतामार्यदेशीया महापर्षदनिन्दितैः ।
विनयाचारसौजन्यधर्मोपशमिभिर्गुणैः ॥

[आर्य देशांतील या महापरिषदेच्या विनय, शुद्ध आचार, सौजन्य, धार्मिकपणा व शान्ति या स्तुत्य गुणांच्या योगें जयजयकार होवो !]

आपल्या नगरपालिकांच्या सभासदांच्या अंगीं कोणते गुण आवश्यक आहेत हें या श्लोकांत उत्तम रीतीनें सांगितलें आहे.

---

२. ‘ युगवाणी ’, नागपूर, मे १९५८ चा अंक पाहा.

अनुक्रमणिका

राष्ट्रकूट सम्राटांची वंशावळ—

प्रस्तुत ताम्रपट देणारा अरब अधिपति सुगतिप हा राष्ट्रकूटनृपति तृतीय इन्द्र-नित्यवर्ष याचा मांडलिक होता. म्हणून कोरीव लेखांच्या पद्धतीप्रमाणें यांतील लेखाच्या आरंभीं राष्ट्रकूट राजांची वंशावळ दिली आहे राष्ट्रकूट नृपति स्वतःस चंद्रवंशी म्हणवत असत. म्हणून या वंशाची उत्पत्ति चंद्र, बुध, पुरूरवा, आयु, —त्याच्या वंशांत ययाति व नंतर यदु या रीतीनें वर्णिली आहे. राष्ट्रकूट स्वतःस यादववंशी समजत असत. नंतर ऐतिहासिक कालांतील पुढील नृपतींचा उल्लेख आला आहे-प्रथम गोविंद; त्याचा मुलगा प्रथम कर्क; त्याचा मुलगा प्रथम इंद्र; त्याचा मुलगा दन्तिदुर्ग; त्याचा चुलता प्रथम कृष्णराज; त्याचा मुलगा द्वितीय गोविंद; त्याचा धाकटा भाऊ ध्रुव; त्यानंतर जगत्तुंग (किंवा तृतीय गोविंद); पुढें प्रथम अमोघवर्ष; त्याचा मुलगा द्वितीय कृष्ण; नंतर त्याचा नातू तृतीय इंद्र अशी वंशावळ दिली आहे.

इंद्रराजाचे विजय

वरील राजांच्या कारकीर्दीतील घटनांविषयी या ताम्रपटांत कांहींच माहिती नाहीं. पण तृतीय इंद्राच्या काळींच प्रस्तुत ताम्रपट दिला असल्यानें त्याच्या मात्र कांहीं विजयांचें वर्णन यांत आलें आहे. खालील श्लोक पाहा—

अभ्युद्धृतोर्वरभरो हठदारितारिः
सच्चक्रनन्दनकरो नरकस्य शत्रुः ।
निर्मथ्य वैरिवरवारिधिमाप्तलक्ष्मीः
साक्षादुपेन्द्र इव सोऽभवदिन्द्रराजः ॥

या श्लोकांत तृतीय इन्द्राची उपेन्द्र किंवा विष्णु याच्याशी तुलना केली आहे. विष्णूप्रमाणें इंद्रराजानें आपल्या बळानें शत्रूंचा निःपात करून पृथ्वीचा भार नाहीसा केला आहे. विष्णु आपल्या हातांत सुंदर सुदर्शनचक्र व नन्दन खड्ग धारण करतो तसें हा इंद्र राजाहि सज्जनांच्या समूहास आनंदित करतो. विष्णु नरकासुराचा शत्रु होता तसा हाहि नरकाचा वैरी आहे. विष्णूप्रमाणें यानें श्रेष्ठ वैरीरूपी समुद्राचें मन्थन करून लक्ष्मी हस्तगत केली आहे व अशा रीतीनें हा साक्षात् भगवान् विष्णुच झाला आहे.

या श्लोकांत इंद्रराजाच्या एखाद्या विशिष्ट विजयाचा उल्लेख नाही. पण तसे उल्लेख पुढील श्लोकांत आले आहेत—

यो नाशितकामात्मा गृहीतडाहालनायककपालः ।
उत्तरदिग्बद्धरुची राजति लोके महेश्वरवत् ॥

या श्लोकांत श्लेषांच्या योगानें इंद्रराजाची भगवान् शंकराशी तुलना केली आहे. भगवान् शंकरांनी कामात्म्याचा म्हणजे मदनाचा नाश केला. ते हातांत भिक्षाकपाल धारण करतात व त्यांना उत्तरदिशेंत (कैलास पर्वतावर) राहण्याची आवड आहे. त्याप्रमाणेंच इंद्रराजानें आपल्या कामरूपी मनोविकाराचा नाश केला, डाहाल देशाधिपतीचें मुंडकें उडवून तें हातांत घेतलें आणि उत्तर दिशेंत स्वाऱ्या करण्याविषयीं मनांत इच्छा धरली. याप्रमाणें तो जगतांत भगवान् शंकराप्रमाणें शोभूं लागला आहे.

या श्लोकांत इंद्रानें डाहलाधिपतीवर मिळविलेल्या विजयाचा प्रथमच उल्लेख आला आहे. डाहाल किंवा डाहल म्हणजे प्राचीन चेदि देश, ज्यामध्यें सध्यांच्या जबलपूर, दमोह, सागर जिल्ह्यांचा आणि विन्ध्यप्रदेश किंवा बघेलखंड याचा अंतर्भाव होत असे. या काळीं या प्रदेशावर कलचुरींचें राज्य होतें. त्यांची राजधानी त्रिपुरी ही सध्या जबलपुरापासून सहा मैलांवर तेवर नामक खेड्याच्या रूपानें अवशिष्ट आहे. कलचुरि व राष्ट्रकूट यांचे संबंध सलोख्याचे असून या दोन राजवंशांमध्यें अनेक पिढ्या वैवाहिक नातींहि उत्पन्न झालीं होतीं आणि त्यांचें एकमेकांस साहाय्य होत असे. स्वतः इंद्रराजाची माता व पत्नी याहि त्रिपुरीच्या कलचुरि कुलांतील होत्या. आतांपर्यंत या दोन कुलांमध्यें वैर असल्याचा एकहि निश्चित उल्लेख मिळाला नव्हता. म्हणून 'इन्द्रराजानें डाहलाधिपतीचा शिरच्छेद केला' हें प्रस्तुत श्लोकांतील विधान सकृद्दर्शनीं अविश्वसनीय वाटतें. पण प्रस्तुत ताम्रपट फार काळजीपूर्वक लिहिला असल्यानें त्यांतील माहितीहि त्याज्य वाटत नाहीं. कलचुरींच्या राजवंशांत या काळीं बालहर्ष नामक राजा गादीवर होता. त्याच्याविषयी कांहीच माहिती उपलब्ध नाहीं. एका वंशावळींत तर त्याचें नांवहि गाळलें आहे. या बालहर्षाची इन्द्रराजाशीं कांही कुरबुर उत्पन्न होऊन झालेल्या युद्धांत

बालहर्ष मारला गेला असावा, असें अनुमान करणें शक्य आहे.

'इंद्र राजाला उत्तरेंत स्वाऱ्या करण्याची आवड होती' हें वर्णन मात्र इतर लेखांवरून समर्थित होतें. ध्रुव व तृतीय गोविंद या इंद्राच्या पूर्वजांनी उत्तरेंत स्वाऱ्या करून भीमथडीच्या तट्टांना गंगा-यमुनांचें पाणी पाजलें होतें व अनेक विजय संपादन केले होते. इंद्रानें त्यांचें अनुकरण करून उत्तरेंत कनोजपर्यंत चाल केली आणि तेथील प्रतिहार नृपति महीपाल यास पद-च्युत करून कनोजनगर उद्ध्वस्त केलें. त्याचें सुंदर वर्णन कोरीव लेखांतील खालील श्लोकांत आलें आहे.[३]

> **यन्माद्यद्द्विपदन्तघातविषमं कालप्रियप्राङ्गणं**
> **तीर्णा यत्तुरगैरगाधयमुना सिन्धुप्रतिस्पर्धिनी ।**
> **येनेदं हि महोदयारिनगरं निर्मूलमुन्मूलितं**
> **नाम्नाद्यापि जनैः कुशस्थलमितिख्यातिं परां नीयते ॥**

[भावार्थ – तृतीय इन्द्राच्या मदोन्मत्त हत्तींच्या दंतांच्या आघातांनीं कालप्रियाचें (काल्पी येथील सूर्य देवाच्या देवळाचें) प्राङ्गण उंचसखल झालें त्याच्या घोड्यांनी सागराशीं विशालत्वांत स्पर्धा करणारी यमुना नदी पोहून पार केली. त्यानें समूळ उद्ध्वस्त केल्यामुळें ही महोदय (कनोज) नामक शत्रूची राजधानी अद्यापि कुशस्थल या नांवानें प्रसिद्ध झाली आहे. (पूर्वींच्या सुसमृद्ध शहरांत सध्यां गवत उगवलें आहे, असा अर्थ]

राष्ट्रकूटांचा मांडलिक ताजिकवंशी सुगतिप

हा तृतीय इन्द्र राज्य करीत असता त्याच्या सुगतिप नामक अरब मांडलिकानें प्रस्तुत ताम्रपटांत उल्लेखिलेलें ग्रामदान व भूमिदान दिलें. म्हणून नंतर त्याची वंशावळ दिली आहे. त्यांत म्हटलें आहे कीं द्वितीय कृष्ण राजाच्या कृपेनें ताजिक (अरब) वंशी मधुमति संपूर्ण संयान मंडळाचा अधिपति झाला. त्यानें समुद्र-तीराच्या सर्व अधिपतींचा पराभव करून सर्वत्र आपलीं ठाणीं बसविलीं. त्याचा मुलगा सहियारहार याला सुगतिप नांवाचा पुत्र झाला. याचेंच मधुमति असें दुसरें नांव पुढें आलें आहे. यानें संजान येथें एक अन्नसत्र स्थापिलें. संजानजवळच्या दोन नद्यांना पार करण्याकरितां त्यानें धर्मतरींची व इतर लहान ओढ्यांकरितां मंचांची (सांकवांची) सोय केली होती. त्यायोगें संजानमध्यें येऊन सूप, घृत, षड्रसयुक्त साळीचा भात इत्यादिकांचें त्या अन्नसत्रांत सेवन करून नाना देशांचे पांथ त्या सुगतिपाच्या उज्वल कीर्तीचें मोठ्यानें वर्णन करीत असत, असें खालील श्लोकांत म्हटलें आहे :—

> **क्रान्त्वा धर्मतरीद्वयेन सरितौमंचप्रपंचैः पराः**
> **शाल्यन्नं प्रविभुज्य सूपघृतवत्सत्त्रे समं षड्-रसैः ।**
> **नित्यं यस्य नितान्तहृष्टमनसः कीर्तिंशशाङ्को-ज्ज्वलां**
> **नानादेशविशेषवेदिपथिकाद्यात्रर्णयन्त्युच्चकैः ॥**

नंतर सुगतिपाचा मंत्री पुव्वैय याचें वर्णन आलें आहे.

देवीच्या देवळाला ग्रामदान व भूमिदान

संजान येथें मैत्रायर्णायशाखी व भारद्वाजगोत्री वासुदेव नामक ब्राह्मणाचा नातू व नारायणभटाचा पुत्र अन्नमैय्य किंवा आन्नेय यानें देवीची मठिका किंवा देऊळ बांधलें होतें. त्या देवळाच्या डागडुजीकरितां तसेंच संजान येथील पंचगौडीय परिषदेच्या नऊ सभा-सदांच्या तसेंच भगवती देवीच्या सर्वोपकरणांनी युक्त अशा उपयोगाकरितां अन्नमैयाच्या आग्रहावरुन सुगतिप ऊर्फ मधुमति यानें राष्ट्रकूटवंशी परम-भट्टारक, महाराजाधिराज, परमेश्वर श्री इन्द्र-राजाला विनंति केली आणि त्याच्या संमतीनें कोलिमहार नामक विषयांतील (जिल्ह्यांतील) काणाडुक नामक गांव दान दिला. या गांवाच्या चतुः-सीमा सांगतांना त्याच्या पश्चिमेस असलेल्या कल्ल-ग्रामाचा उल्लेख आला आहे. तसेंच देवीहर नामक गांवांतील कांहीं भूमिहि त्यानें दान दिली. या गांवांत चाट व भट या राजसेवकांनी प्रवेश करूं नये, यांतील अधिकाऱ्यांना वेठबिगारीचा हक्क आहे, तसेंच यांतील करभार घेण्याचा हक्क, लहानसहान खटले यांचा निर्णय करण्याचा अधिकार हेहि त्यांत अंतर्भूत होतात, असेंहि म्हटलें आहे. यानंतर भावी राजांनी या दानाचें पालन करावें म्हणून अनेक शापाशीर्वादात्मक श्लोक घातले आहेत. शेवटीं पूर्वोक्त कालनिर्देश करून हें राजशासन परमभट्टारक, महाराजाधिराज, परमेश्वर

---

३. एपिग्राफिया इंडिका, पु. ७, पृ. ३८.

अकालवर्षदेव (द्वितीय कृष्ण) याच्या चरणांचें चिन्तन करणाऱ्या श्रीनित्यवर्षदेवाच्या (तृतीय इंद्राच्या) अनुमतीनें व श्रीसुगतिपाच्या आज्ञेनें संजान येथील ध्रुव (महसूलाधिकारी) वथैयाच्या संमतीनें श्रीध्रुव-राज व सांधिविग्रहिक (परराष्ट्रमंत्री) अजित याचा पुत्र सुगत यानें लिहिलें असें म्हटलें आहे. नंतर हीं दानें देणारा सुगतिप, त्याचा मित्र आन्नेय, तसेंच रेवण व कौतुक असे इतर दोघे जण हे देवीच्या कृपेनें अमरगिरीवर (कैलासावर) सदैव वास करोत व हें ताम्रशासन कल्पान्तापर्यंत टिको अशी इच्छा व्यक्त करून ' मंगलं महती च श्रीः ' या मंगलवाचक शब्दांनीं ताम्रशासनाचा शेवट केला आहे.

ताम्रपटाचें महत्त्व

प्रस्तुत ताम्रशासन अनेक दृष्टींनी महत्त्वाचें आहे. तें तृतीय इंद्राच्या कारकीर्दींत सन ९२६ मध्यें दिलें होतें हा या ताम्रपटांतील निर्देश उल्लेखनीय आहे. तृतीय इंद्रानें किती वर्षें राज्य केलें हा प्रश्न वादग्रस्त झाला आहे. डॉ. अळतेकरांनी सुमारें पंचवीस वर्षां-पूर्वी लिहिलेल्या ' राष्ट्रकूट नृपति आणि त्यांचा काळ ' या नांवाच्या आपल्या इंग्रजी पुस्तकांत तृतीय इंद्रानें फक्त तीन वर्षें (सन ९१५ ते ९१८) राज्य केलें असें म्हटलें होतें. त्यानंतर इन्द्र–नित्यवर्षाच्या कारकीर्दींतील शके ८४२ ते ८५० (सन ९२० ते ९२८) पर्यंतचे कोरीव लेख कर्नाटकांत सांपडले आहेत.[४] त्यांवरून तृतीय इंद्रानें सन ९१५ ते ९२८ पर्यंत राज्य केलें असें एका विद्वानानें दाखविलें आहे. तरीहि भारतीय विद्या-भवनानें प्रसिद्ध केलेल्या भारतीय इतिहासांतील राष्ट्र-कूटांवरील आपल्या लेखांत 'इंद्रानें सन ९१५ ते ९२२ पर्यंतच राज्य केलें ' असें डॉ. अळतेकर म्हणतात. प्रस्तुत ताम्रपट तृतीय इंद्राच्या काळीं शके ८४८ (सन ९२६) मध्यें दिला असल्यानें तो राजा निदान सन ९२६ पर्यंत राज्य करीत होता यांत संशय नाहीं. या दृष्टीनें प्रस्तुत ताम्रपटाचें महत्त्व आहे.

दुसरी गोष्ट ही कीं प्रस्तुत ताम्रपट तृतीय इन्द्राच्या एका अरब मांडलिकानें दिला असून तो संस्कृतांत लिहिला आहे. मधुमति, सहियारहार व सुगतिप हीं नांवें अनुक्रमें महम्मद, शहरियर व सुबक्त या अरबी नांवांचीं संस्कृत रूपांतरें दिसतात. सुगतिप हा ताजिक वंशी किंवा अरब होता असें प्रस्तुत ताम्रपटांत स्पष्ट म्हटलें आहे. अरबांनी कांही काळ आक्र-मक धोरण अवलंबिलें असलें तरी तें फलदायी होत नाहीं असें पाहून त्यांनीं भारतीय राजांच्या पदरीं नोकरी स्वीकारली असें दिसतें. त्यांपैकी कांहींनी भारतीय नृपतींच्या युद्धांत मर्दुमकी गाजविल्यावर त्यांना त्यांच्याकडून प्रांताधिपतीचें पदहि मिळालें असावें. प्रस्तुत ताम्रपट देणाऱ्या सुब्रक्त ऊर्फ सुगति-पाचा आजा महम्मद ऊर्फ मधुमति याला राष्ट्रकूट सम्राट् द्वितीय कृष्ण याच्या कृपेनें संयान मंडळाचें राज्य मिळालें होतें[५]. त्यानें समुद्रकांठच्या सर्व अधिपतींना जिंकून त्यांच्या देशांत आपलीं ठाणीं बसविलीं होतीं. असें प्रस्तुत ताम्रपटांत म्हटलें आहे. हा प्रदेश त्यानें आपल्या सम्राटाकरितां जिंकला असावा. या ताजिक मांडलिकाच्या निदान तीन पिढ्या संजान येथें झालेल्या दिसतात. शेवटच्या सुगतिपानें संजान येथें प्रवाशां-करितां अन्नसत्र स्थापिलें होतें व एका गृहस्थाच्या विनंतीवरून आपल्या सम्राटाची संमति मिळवून भगवती देवीच्या देवळाकरितां ग्रामदान व भूमिदानहि दिलें होतें. त्याचा मंत्री पुव्वैय, महसूलमंत्री वथैय आणि सान्धिविग्रहिक (परराष्ट्रमंत्री) अजित असे होते. त्यावरून त्याच्या राज्यांतील अधिकाराच्या जागा मुसलमानांना दिल्या नसून त्यांवर हिंदु अधिकारीच होते हें उघड आहे.

राष्ट्रकूटांचें मुसलमानविषयक धोरण

कांही मुसलमानी लेखकांनी म्हटलें आहे कीं, उत्तरें-तील कनोजच्या प्रतिहारांचें मुसलमानांशी वैर असलें तरी राष्ट्रकूट राजे मात्र त्यांच्या बाबतींत पक्षपात करीत असत. मुसलमान प्रजेवर अधिकार चालविण्याकरितां मुसलमान अधिकारीच नेमले जात असेंहि अबू इस्तक अल् इस्तकी व इबन् हौकल या लेखकांनी मोठ्या आढ्यतेनें म्हटलें आहे तेंहि बरोबर नाहीं. संजानप्रांत एका मुसलमान सामन्ताच्या अधिकाराखालीं होता. त्याच्या राज्यांत बरीच प्रजा मुसलमानधर्माची असावी;

४. एपिग्राफिया इंडिका, पु. २६, पृ. १६२.

५. कृष्णराजदयावाप्तकृत्स्नसंयानमण्डलः ।
आसीन्मधुमतिः श्रीमान् नृपतिस्ताजिकान्वये ॥

तथापि त्याचे प्रमुख अधिकारी मुसलमान होते असें दिसत नाहीं. स्वतः सुगतिप राष्ट्रकूट सम्राटाचें आधिपत्य स्वीकारीत होता इतकेंच नाहीं तर स्वतःच्या प्रांतांतील एखादें गांव व थोडीशी जमीन आपल्या इच्छेप्रमाणें देण्याचाहि त्याला अधिकार नव्हता, त्याकरितां त्याला आपल्या हिंदु सम्राटाची संमति घ्यावी लागे ही गोष्टहि प्रस्तुत ताम्रपटावरून स्पष्ट आहे.

प्रस्तुत ताम्रपटांतील दान भगवती देवीच्या देवळांकरितां दिलें होतें व त्याचा लेख संस्कृत भाषेंत लिहिला आहे हेंहि उल्लेखनीय आहे. त्यावरून या अरब मांडलिकाच्या अंगीं या बाबतींत मुळीच ताठा नव्हता आणि तो इतर हिंदु सामन्तासारखाच राज्य करीत होता हेंहि स्पष्ट आहे. तेव्हां राष्ट्रकूट राजे मुसलमान लोकांच्या बाबतींत पक्षपात करीत असत व त्यांना स्वेच्छेनें वागण्याचें स्वातंत्र्य असे असें दिसत नाहीं. डॉ. अळतेकरांनीं म्हटल्याप्रमाणें राष्ट्रकूटांच्या साम्राज्यांत इतर व्यापाऱ्यांप्रमाणें अरब व्यापाऱ्यांनाहि व्यापाराकरितां कांहीं सवलती दिल्या असतील. तसेंच त्यांच्या धार्मिक वादांचा निर्णय काजींमार्फत केला जात असेल. पण एवढ्यावरून त्यांच्या बाबतींत पक्षपात केला जात होता असें म्हणतां येत नाहीं.

संजान येथील महिषासुरमर्दिनी देवीचें देवालय

ज्या भगवती देवीच्या देवळाला प्रस्तुत ताम्रपटांतील दान दिलें होतें तिचें नांव त्यांत आलें नाहीं. परंतु चिंचणी येथें सांपडलेल्या इतर ताम्रपटांत त्या देवळाचें नांव कौतुकमठिका किंवा कवतिकमठिका असें आलें आहे. त्यावरून त्या देवीचें नांव कौतुकदेवी असें असावें. तिचें स्वरूप महिषासुरमर्दिनीचें होतें. हेंहि प्रस्तुत ताम्रपटांतील दुसऱ्या श्लोकांवरून स्पष्ट आहे.

संजानचे अधिकारी कर्णाटकीय होते काय ?

प्रस्तुत ताम्रपटांत आन्नय किंवा अन्नमैय; पुव्वैय, वथैय यासारखीं कांही नांवें आलीं आहेत. अशीं नांवें शिलाहारांच्या ताम्रपटांतहि आढळतात. त्यांवरून शिलाहारांनीं आपल्या राज्यांत अधिकारांच्या जागीं कन्नडिगांची भरती केली होती असें अनुमान कांहींनीं केलें आहे. पण तें बरोबर दिसत नाहीं. शिलाहार स्वतः 'तगरपुरा'हून (मराठवाड्यांतील सध्यांच्या 'तेर'हून) कोंकणांत आले होते. म्हणून ते आपणांस 'तगरपुरपरमेश्वर' म्हणवीत असत. त्यांनीं कर्णाटकी ब्राह्मणांसच बोलावण्याचें कारण नव्हतें. त्यांनीं ज्यांना दानें दिलीं त्यांमध्यें कांहीं कार्णाट ब्राह्मण होते यांत संशय नाहीं. त्यांच्या नांवामागें बहुधा कर्णाट किंवा कार्णाट असें उपपद लावलेलें असे. पण इतर अनेक ब्राह्मण करहाटहून (सध्यांच्या कऱ्हाडहून) आले असतांहि त्यांचीं नांवें 'अय्य' पदान्त होतीं हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. उदाहरणार्थ, मुम्मुणिराजाच्या ठाण्याच्या ताम्रपटांत उल्लेखिलेलीं तिक्कपैय, दांउपैय, रिसिपय, उपैय, दिवाकरैय, सिद्धपैय इत्यादि कऱ्हाडे ब्राह्मणांचीं नांवें पाहा. 'अय्य' हें 'आर्य' याचें अपभ्रष्ट रूप आहे. गणार्य, वात्स्यदेवार्य, महेश्वरार्य, कुमारशर्मार्य अशीं आर्यपदान्त अनेक ब्राह्मणनामें विदर्भाधिपति वाकाटकांच्या ताम्रपटांत आढळतात.[६] तीं कर्णाटकीय ब्राह्मणांचीं होतीं असें मानण्यास साधन नाहीं.

संजान येथील पंचगौडीय महापरिषद्

प्रस्तुत ताम्रपटांत उल्लेखिलेलें भगवती देवीचें देवालय मैत्रायणीयशाखी भारद्वाजगोत्री अन्नमैय यानें बांधलें होतें. तरी त्याची व्यवस्था संजानच्या पंचगौडीय महापर्षदेकडे सोंपविली होती. पंचगौडीय महापरिषदेचा प्रस्तुत उल्लेख अत्यंत महत्त्वाचा आहे. सांप्रत ब्राह्मणांचे पंच द्राविड व पंचगौड असे दोन विभाग करण्यांत येतात. द्राविड ब्राह्मणांचे आन्ध्र, द्राविड, कर्णाट, महाराष्ट्र व गुर्जर असे पांच प्रकार आहेत तर गौडांचे सारस्वत, कान्यकुब्ज, गौड, मैथिल, व उत्कल असे पांच भेद आहेत. इ. स. च्या दहाव्या शतकांत संजान येथें नऊ सभासदांची पंचगौडीय महापरिषद होती व तिच्याकडे धार्मिक व्यवस्थेचें काम होतें ही प्रस्तुत ताम्रपटावरून मिळणारी माहिती महत्त्वाची आहे. त्या काळीं कोंकणांत– विशेषतः संजान येथें– गौड ब्राह्मणांची पुष्कळच वस्ती होती व तेथील धार्मिक व्यवस्थेंत त्यांचें प्राबल्य होतें असें दिसतें. अद्यापिहि कोंकणांत सारस्वत ब्राह्मणांची बरीच वस्ती आहे.

ताम्रपटांतील स्थलनामें

प्रस्तुत ताम्रपटांत कोलिमहार, काणाडुक, कल्लग्राम व देवीहरग्राम या चार स्थलनामांचा उल्लेख आहे.

६. वा. वि. मिराशी – 'वाकाटक नृपति आणि त्यांचा काळ,' पृ. २२६ पहा.

यांपैकीं कोणत्याहि गांवाचा शोध डॉ. शहा यांना लावतां आला नव्हता. दान दिलेलें काणाडुक हें संजानच्या दक्षिणेस सुमारें बारा मैलांवरचें कैनाड असेल. पण त्याच्या जवळपास कल्लग्रामासारखें गांव दिसत नाहीं. कोलिमहार व देवीहर यांना जुळतील अशींहि गांवें जवळपास आढळत नाहींत.

अरब मांडलिकांचा अस्त

संजानचें अरब मांडलिक राज्य शके ८४८ (सन ९२६) नंतर कांहीं काळ टिकलें असें दिसतें. संजान प्रदेशाच्या दक्षिणेस शिलाहारांचें राज्य होतें. तेहि मान्यखेटाच्या राष्ट्रकूटांचे मांडलिक असल्यानें त्यांच्या अनेक ताम्रपटांत राष्ट्रकूटांची वंशावळ येते. संजानचे अरब व पुरीचे शिलाहार हे दोघेहि राष्ट्रकूटांचे मांडलिक होते तरी त्यांची आपसांत कुरबुर चालत असे, असें दिसतें. सुगतिपाचा पूर्वज मधुमति (महम्मद) यानें ज्या समुद्रकांठच्या राजांचा पराजय केला होता त्यांमध्यें शिलाहारहि असावे. सन ९७३ च्या सुमारास उत्तर चालुक्यांनीं राष्ट्रकूटांचा उच्छेद केल्यावर शिलाहारांनीं आपलें स्वातंत्र पुकारलें व नंतर लौकरच त्यानी संजान प्रदेशावर चाल करून तेथील अरब सामन्ताला पदच्युत केलें आणि तो प्रदेश आपल्या राज्यांत सामील केला. त्यानंतर दिलेल्या अनेक ताम्रपटांत शिलाहार नृपतींनीं आपली आज्ञा जशी आपल्या अधिकाऱ्यांना व प्रजाजनांना कळविली त्याप्रमाणेंच 'हंयमननगरपौरत्रिवर्गप्रभृतीं'नाहि (हंयमन नगरांतील ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्यादि लोकांनाहि) कळविली होती. हंयमन म्हणजे संजान. या ठिकाणीं सन ७६६ मध्यें इराणांतून येऊन कांहीं पारशांनीं वस्ती केली होती असें सतराव्या शतकांत लिहिलेल्या 'किस्सा-इ-संजान' या फारसी काव्यांत म्हटलें आहे. तथापि या नगराचा उल्लेख प्रामुख्यानें शिलाहारांच्या ताम्रपटांत कां यावा हें कोडें संशोधकांना पुष्कळ काळ पडलें आहे. डॉ. फ्लीटनें या प्रश्नाची चर्चा करतांना हंयमन हें शिलाहारांच्या राज्यशासनाचें मुख्य ठिकाण असावें व त्या ठिकाणीं त्यांचे कागदपत्र ठेवले जात असावे, म्हणून त्या नगराचा उल्लेख त्यांच्या ताम्रपटांत आला असावा असें म्हटलें होतें.[७] पण हें कारण सयुक्तिक वाटत नाहीं. प्रस्तुत ताम्रपटावरून इ. स. च्या नवव्या दहाव्या शतकांत संजान प्रदेशांत राष्ट्रकूटांच्या अरब सामन्ताचें राज्य होतें हें उघड आहे. राष्ट्रकूटांच्या विनाशानंतर शिलाहारांनीं हा प्रदेश जिंकून घेतला असावा. म्हणून त्यांतील पौरजनांचा उल्लेख त्यांच्या ताम्रपटांत मुद्दाम केलेला दिसतो. असा उल्लेख शिलाहार-नृपति अरिकेसरी याच्या शक संवत् ९३९ (सन १०१७) च्या ताम्रपटांत प्रथम आढळतो. त्या पूर्वीच्या शक संवत् ९१५ (सन ९९३) च्या अपराजितदेवाच्या मुरुड जंजिरा ताम्रपटांत तो आढळत नाहीं म्हणून अरिकेसरीने सन १०१५ च्या सुमारास हंयमन (संजान) जवळचा प्रदेश मुसलमानांकडून जिंकून घेऊन आपल्या राज्यास जोडला असावा. यापुढील शिलाहारांच्या अनेक ताम्रपटांत हंयमनाचा पूर्वोक्त निर्देश आला आहे. पुढें शिलाहारनृपति छित्तराजाने हंयमनजवळचा प्रदेश चामुंडराय नामक मांडलिकास दिला होता हें सन १०३४ चिंचणी ताम्रपटावरून ज्ञात झालें आहे.

याप्रमाणें प्रस्तुत ताम्रपटावरून कोंकणच्या प्राचीन इतिहासावर पुष्कळच महत्त्वाचा प्रकाश पडत आहे.

७. एपिग्राफिया इंडिका, पु. १२, पृ. २५८-२५९.

अनुक्रमणिका

श्री. ना. ध. पाटील

मराठी महाभारतकार--कृष्णदास दामा

इ. स. १९५५ सालीं झालेल्या मुंबई मराठी ग्रंथ-संग्रहालयाच्या वार्षिक महोत्सवानिमित्तानें मराठवाड्यांतील नामवंत, विद्वान व व्यासंगी प्राध्यापक व संशोधक डॉ. ना. गो. नांदापूरकर यांचें 'मराठी महाभारताचें स्वातंत्र्य' या विषयावर एक महत्त्वपूर्ण व उद्बोधक व्याख्यान झालें. प्रस्तुत व्याख्यानाचा सारांश नंतर मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयानें पुस्तिकेच्या रूपानें प्रसिद्धहि केला. आपल्या या व्याख्यानांत डॉ. नांदापूरकर यांनीं मराठी महाभारताची रचना करणाऱ्या लहानमोठ्या एकंदर ३३ ग्रंथकारांचा उल्लेख केला आहे महाभारतावर मराठी भाषेंत झालेली विपुल रचना दिग्दर्शित करण्याच्या दृष्टीनें ही ग्रंथकारांची नामावलि अत्यंत महत्त्वपूर्ण झाली आहे; तथापि ती सर्वस्वीं संपूर्ण आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. प्रस्तुत नामावलींत उल्लेखिलेल्या ग्रंथकारांखेरीज आणखीहि कांहीं ग्रंथकारांनीं मराठी महाभारताची रचना केली असण्याचा संभव आहे या विधानाबद्दल दुमत होण्याचें कारण नाहीं. काळाच्या उदरांत दडून बसलेल्या अशा कांहीं रचना जेव्हां उजेडांत येतील तेव्हांच त्यांची ओळख महाराष्ट्र-वाचकांना होणार ! या कामीं संशोधनाची अधिक गरज आहे; आणि अशा प्रकारचें संशोधनकार्य करणें बरेंच कष्टाचें व कालावधीचें काम आहे.

मराठी महाभारतकारांत एक नवीन नांव

वरील विवेचन करण्याचा उद्देश असा कीं, डॉ. नांदापूरकरांनीं दिलेली मराठी महाभारताची रचना करणाऱ्या ग्रंथकारांची यादी ही केवळ आजपर्यंत झालेल्या संशोधनकार्याचा परिपाक आहे. तिची मर्यादा तेथेंच संपत नाहीं. ती वाढती आहे व विकसित होत जाणारी आहे. डॉ. नांदापूरकरांचा अथवा कोणाहि विद्वानाचा दृष्टिकोण असाच असणार. या यादीची मर्यादा अल्पांशानें वाढविण्याचा आज सुयोग आला आहे. यापुढें प्रस्तुत यादींत 'कृष्णदास दामा' या नांवाची आणखी भर घातली पाहिजे.

डॉ. नांदापूरकर यांनीं दिलेल्या मराठी महाभारताची रचना करणाऱ्या ग्रंथकारांच्या यादींत 'कृष्णदास दामा' याचें नांव नाहीं. एवढेंच नव्हे तर अशा नांवाचा कोणी कवि आपणांस माहीत नसल्याचा निर्वाळाहि कांहीं विद्वानांनीं दिला आहे. तेव्हां 'कृष्णदास दामा' हा मराठी वाचकांस अद्यापि अज्ञात आहे असें म्हणायला हरकत नाहीं. मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासकारांनींहि त्याचा कोठें उल्लेख केलेला नाहीं. कृष्णदास या नांवानें रचना करणाऱ्या सात–आठ ग्रंथकारांचा परिचय विद्वानांस झालेला आहे; तथापि या कृष्णदासांपेक्षां हा 'कृष्णदास दामा' वेगळा आहे असें दिसून येतें.

आदिपर्वाची विश्वासार्ह प्रत

कृष्णदास दामा याची ग्रंथरचना किती आहे हें आजच सांगतां येणार नाहीं. मला त्याच्या महाभारताचें फक्त आदिपर्व उपलब्ध झालें आहे. प्रस्तुत आदिपर्वाची पोथी मला नगर जिल्ह्यांतील बांबोरी या गांवीं एका पुराणिकाकडे मिळाली. 'सके १६२८ वये नाम संवत्सरे सिमगा शुध ११ सोमवार ते दिवसि समाप्त' असा तींत शेवटीं उल्लेख केला आहे. या समाप्तिकालाबद्दल शंका घेण्यास कोठेंच जागा नाहीं. कारण शक, संवत्सर, मास, तिथि व वार या सर्वच गोष्टी जंत्रीप्रमाणें बरोबर जमतात. प्रस्तुत ग्रंथांत कृष्णदास दामा यानें आदिपर्वाची एकंदर व्यवस्था एकूण ५८ अध्यायांत केली आहे. त्यांची एकंदर ओवीसंख्या ६७६५ भरते. ग्रंथाचा आरंभ कवि व श्रोतृवृंद यांच्या संवादानें होत असला तरी कथानकाच्या दृष्टीनें जनमेजयास अठरा ब्रह्महत्येचें पातक लागल्यापासून तो होतो असें स्थूलमानानें मानायला हरकत नाहीं. मुक्तेश्वरी महाभारताच्या आदिपर्वाच्या अखेरीस येन केन प्रकारेण चिकटलेलें वडवाख्यान या ग्रंथांतील ५० व्या अध्यायांत दिलेलें आहे ही विशेष लक्षांत घेण्याजोगी गोष्ट आहे. कृष्णदास दामाच्या

आदिपर्वाची उपलब्ध झालेली ही पोथी अर्थातच अस्सल नसून नक्कल आहे. भाषेच्या दृष्टीनें तिच्यांत अशुद्धतेचा दोष मोठ्या प्रमाणांत आढळून येतो. ही नक्कल करण्यांत वेगवेगळया निदान ४-५ इसमांचा तरी हात असल्याचें दिसून येतें. किंबहुना एका कुटुंबांतील सर्वच मंडळींनीं ही नक्कल आपआपल्या सवडीनुसार केली असावी असें वाटतें. त्यामुळेंच तिच्यांत अशुद्धतेचा दोष मोठ्या प्रमाणांत आलेला असण्याचा संभव आहे. परंतु त्यामुळेंच निरनिराळया प्रकारच्या अक्षरवटिकांचा अभ्यास करण्यास ती अधिक उपयुक्त झाली आहे. कृष्णदासदामाची कथनपद्धति ओघवत्ति असून भाषा प्रासादिक आहे. मुक्तेश्वरी महाभारतांत आढळून येणारें संस्कृत शब्दांचें प्राचुर्य कृष्णदास दामाच्या रचनेंत आढळून येत नाहीं. मूळ महाभारताच्या आदिपर्वाशीं ताडून पाहतां कथानकाच्या बाबतींत कृष्णदास दामानें मनःपूत स्वातंत्र्य आचरिल्याचें आढळून येतें. तत्कालीन परिस्थितीच्या रसांत त्याचें कथानक इतकें न्हाऊन निघालें आहे कीं, आपण मध्ययुगीन कौरव-पांडवांची कथा तर वाचीत नाहीं ना असें क्षणोक्षणी वाटूं लागतें. त्यामुळें कृष्णदास दामा हा मराठी महाभारताचें स्वातंत्र्य प्रस्थापित करणाऱ्या ग्रंथकारांचा केवळ मुकुटमणि शोभतो!

कवीविषयी माहिती व अनुमानें

कृष्णदास दामा याचा आदिपर्वाचा परिचय वर दिला आहे तेवढा तूर्त पुरे आहे. आतां तो कोण होता, कोठचा राहणारा होता, त्याचा व्यवसाय काय, त्याचा काळ कोणता वगैरे गोष्टींचा विचार करायचा आहे. अर्थात या सर्व गोष्टींसंबंधाचे निर्णय अधिक संशोधनानंतरच निश्चत केले पाहिजेत. याचें कारण असें कीं, त्यानें स्वतःसंबंधींचे फारसे उल्लेख आपल्या ग्रंथांत केलेले नाहींत. कोठें कोठें तो स्वतःस '.द्वीज दामा' म्हणवितो यावरून तो जातीचा ब्राह्मण होता हें निश्चित होतें. संगीताचा तो चांगला जाणकर असावा असेंहि हमखासपणें म्हणतां येतें. आपल्या आदिपर्वाच्या आरंभींच त्यानें 'राग धनाश्री' असें लिहून ठेविलें आहे. हेतु हा कीं, आदिपर्वांतील ओव्या 'धनाश्री' रागांत गाइल्या जाव्या. परंतु केवळ एवढयाच उल्लेखावरून त्याच्या संगीताच्या ज्ञानासंबंधींची निश्चित अटकळ बांधता येत नाहीं. ती बांधण्यासाठीं आपणांस त्याच्या आदिपर्वाच्या ४९ व्या अध्यायाकडे वळावें लागतें. त्या अध्यायांत तो म्हणतो "अगा नृत्ये करीता गायेन : माहांवीद्या असें कठीण : सांग न करीतां पतन : माहां संगीत रत्नागरीं सांगीतलें ॥" येथें 'संगीतरत्नाकर' या ग्रंथाचा उल्लेख करून त्यानें जी संगीतशास्त्रचर्चा केली आहे त्यावरून त्याच्या संगीतकला नैपुण्याबद्दलची निश्चित अटकळ आपणांस बांधतां येते.

व्यासांच्या मुखांतून मराठीची थोरवी

कृष्णदास दामानें आपल्या व्यवसायासंबंधीचा उल्लेखहि कोठें केलेला नाहीं. तथापि तो हाडा-पिंडाचा पुराणिक असावा असें त्याचें आदिपर्व वाचतांना आपणांस क्षणोक्षणीं वाटतें. रामायण – महाभारताचा तर त्यानें अभ्यास केलेलाच दिसतो; तथापि भागवत-पुराणांचाहि त्यानें चांगला अभ्यास केलेला दिसतो. निरनिराळया पुराणांतील कथा त्यानें आपल्या आदिपर्वांत इतक्या सफाईनें गोवून ठेवल्या आहेत कीं, त्याच्या रचनाचातुर्याबद्दल आपणास कौतुक वाटूं लागतें. तो चांगला बुद्धिमान, युक्तिबाज, कोटिबाज व हजरजबाबी असल्याचेंहि आपल्या प्रत्ययास येतें. या दृष्टीनें पहिल्या अध्यायांत त्याचा व श्रोत्यांचा झालेला संवाद व शेवटच्या अध्यायांत त्यानें कल्पिलेला व्यासांचा व स्वतःचा संवाद हे विशेष लक्षांत घेण्याजोगे आहेत. मराठी भाषेबद्दल त्याला यथार्थ अभिमान आहे. शेवटच्या अध्यायांत मराठी भाषेंतील ग्रंथरचनेचें महत्त्व त्यानें अत्यंत बहारीनें वर्णिलें आहे. आपली रसाळ रचना पाहून व्यास कौतुकानें आपली प्रशंसा करायला येतात असें कल्पून तो त्यांना म्हणतो "'जी जेथें मुदलाची महीमा : तेथें मशक काये करील द्वीज दामा : तुमचीया सर्वसंस्कृतीचा महीमा : मज मऱ्हाष्टीं केवी उद्घाटन करवे ॥' किती झालें तरीं तुमचें संस्कृत म्हणजे तूप आणि आमचें मराठी हें तेल!" त्यावर व्यास त्याला सांगतात, "अरे तू मऱ्हाष्टासी : तेलाचा द्रुष्टांत बोलीलासी : तरी ते परियेसी : बीज मुळ असे ॥ अरे तुप त्रुणाचें पाही : तयास धान्ये बीज मुळ काई : अरे तेलाची पाही : महीमां असे अपार ॥ अरे ते आंगास लावीतां रूपदर्पण : तेलाचा लेप मोगरेल जाण : तेलाचे नाव नारायेण : मोल घेण तयाचें ॥ अरे तेल तोळीयाणे असे वीकत : तेल पाशानास असे फोडीत : तैसी तुझी मऱ्हाष्टवचनें भेदीत : अज्ञानासी ॥ ... अरे तुझें

मऱ्हाष्टवचन : तैसाच आवडे आम्हालागुणे : अरे तेऊ थोर तुपाहुण : नाव आवडते स्नेहे त्याचे ॥ " कृष्णदास दामा व व्यासमुनि यांचीं यावर झालेलीं प्रश्नोत्तरें, युक्तिवाद-प्रतियुक्तिवाद अत्यंत बहारीचे असून ते 'सारे' मुळांतच वाचले पाहिजेत. मराठी भाषेची थोरवी कृष्णदास दामानें खुद्द व्यासांच्या मुखांतूनच वदवून घेतली आहे. व्यास म्हणतात, "अरे तोये आणी पाणी : हे वेगळीक असे वचनी : परी चवी सुजाणी : जाणीजे येकीची ॥ अरे तोये अल्पांसी सुचलें : पाणी जगासी कळलें : म्हणउण उपकारक जालें : मऱ्हाष्ट वचन सकळांसी ॥ अरे अल्पवीद्या जयास : तोच नीदी मऱ्हाष्टास : अरे आर्का आणी प्रकाशास : काये असे वेगळीक ॥ "

तथापि 'कृष्णदास दामा'मध्यें आपणांस एक मोठा दोष प्रामुख्यानें आढळून येतो. रचनाचातुर्याच्या भरांत आपण कोणती कथा कोठें सांगत आहोंत याचें त्याला भान रहात नाहीं. त्यामुळें मूळ ग्रंथाचें स्वरूपच तो पार बदलून टाकतो! मूळ ग्रंथाचें स्वरूप कायम राखून आपलें रचनाचातुर्य दाखविण्याचा त्याला पोंच रहात नाहीं. मूळ कथानकांतहि तो आपल्या कल्पनाचातुर्यानें बिनदिक्कतपणें बदल करून टाकतो. यासंबंधींचीं कितीतरी उदाहरणें देतां येण्यासारखीं आहेत. तथापि स्थलाभावीं हा मोह येथें आवरणें आवश्यक आहे. एवढें मात्र खरें कीं, वरील प्रकारचे त्याचे दोष वगळले तर त्याची रचना निःसंशय वाचनीय आहे, रचना सफाईची आहे, कल्पनाचातुर्य वाखाणण्याजोगें आहे, काव्यात्मकता निश्चितपणें प्रासादिक व उल्लेखनीय आहे.

पंढरपुराची महति

कृष्णदास दामानें आपल्या निवासस्थानाचाहि कोठेंच उल्लेख केलेला नाहीं. आपल्या आदिपर्वांतून तो पंढरपूर, आळंदी, मंगळवेढें, बारामती, मुंगीघाट, इत्यादि महाराष्ट्रांतील स्थळांचा उल्लेख करतो. पंढरपुराबद्दल त्याच्या मनांत नितांत भक्तीची भावना आहे. 'तें अवघे पंढरपूर पाहे। केवळ मुक्तिची रासि होये ॥ अशी तो पंढरपुराची महति गातो. गोदावरी नदीबद्दल त्याला विशेष प्रेम वाटतें. गंगेपेक्षांहि ती अधिक पतितपावन असल्याचा तो दावा मांडतो. तो म्हणतो, "कासिस चांग मरण । कुरुक्षेत्रि उत्तम दान । रेवतिरीं अनुष्ठान । चांग होये ॥ हे येकीकी महिमां येकिसि ॥ म्हणउन तेंच आचरण आचरावें तया स्थलीं तटेसि ॥ राया तैसें नाहिं गोदावरीसि ॥ तीन्हि आचरतां होति चांग ॥ अगा देखिलियां गोदावरी ॥ शत यक पातकें हरी ॥ स्परुषिं तिनसें पातक निवारी ॥ स्नानें हरी सहश्र पातकांसि ॥ " यावरून तो गोदातटनिवासी असला पाहिजे असें सामान्यतः वाटूं लागतें. कदाचित तो पैठणचाहि असावा. रामदेवराव यादवासंबंधींची त्यानें एक गंमतीची कथा सांगितली आहे. एकदां रामदेवरायानें हेमाडपंताला रामायण सांगण्याची विनंति केली. परंतु रामायणाचा विस्तार अफाट! त्यामुळें जसजशी कथा पुढें जाऊं लागे तसतसें मागील अनुसंधानाचें राजाला विस्मरण होई. "रावो पुढे कथा परीसतु ॥ मागील अनुसंधान विसरतु ॥ मग रावो असे विनवितु ॥ ह्मणे आइक वचन द्वीजोत्तमा ॥ कथा ऐसि करीं निरोपण ॥ जे यक वेळेच कले मजलागुन ॥ साक्षसुत अन्वयो दाउन ॥ यथाप्रिति मज कले ॥ मग तो द्विजांचा रावो ॥ हेमाडपंति छाया मंडीप केलें पाहा हो ॥ क्षण न लगत अभिप्रावो ॥ अवघें रामायेण सांगिलेत ॥ " प्रस्तुत कथाभाग या ठिकाणीं महत्त्वाचा वाटतो तो एवढ्यासाठीं कीं, त्यावरून कृष्णदास दामाच्या स्थलनिश्चितीस थोडाफार पुरावा मिळतो. ज्याअर्थीं रामदेवराय व हेमाडपंत यांची कथा तो इतक्या जवळिकीनें सांगतो त्याअर्थीं तो यादवांच्या प्रदेशांतील असावा असें वाटूं लागतें आणि त्याच्या पैठणच्या वास्तव्याला थोडा दुजोरा मिळतो. अर्थात हा सारा तर्काचाच डोलारा आहे; त्यासंबंधीं निश्चिततेचा दावा मांडतां येणार नाहीं.

कृष्णदास दामाच्या व्यक्तिगत माहितीसंबंधानें आणखी एका गोष्टीचा विचार करणें आवश्यक ठरतें. त्यानें धारण केलेल्या कृष्णदास या नांवावरून तो महानुभाव पंथीय असावा असें वाटूं लागतें. तथापि वर उल्लेखिलेलें त्यानें केलेलें पंढरपुराचें वर्णन पाहिलें कीं, या गोष्टीला फारशी पुष्टि मिळत नाहीं. महानुभाव ग्रंथांचें त्यानें कांहींसें वाचन मात्र केलेलें दिसतें. तो प्रत्यक्ष महानुभावपंथीय नसला तरी त्या पंथाचा अभ्यासक, कदाचित पक्षपाती असावा असें वाटूं लागतें.

कवीच्या कालनिर्णयाचे पुरावे

कृष्णदास दामाचा काळहि असाच घोटाळयाचा प्रश्न आहे; तथापि तो स्थलनिश्चितिइतका घोटाळयाचा नाहीं हें खास. आपल्या ग्रंथाच्या आरंभीं तो देवतांपैकीं फक्त सरस्वतीला नमन करतो. त्यानंतर तो भारतकार नामदेवाचा उल्लेख करतो; ज्ञानेश्वराचा उल्लेख करीत नाहीं कीं भारतकार मुक्तेश्वराचा करीत नाहीं. मराठी भाषेंत महाभारताची रचना करणाराला नमन करायचें असा त्याचा दृष्टिकोण दिसतो. आणि त्या दृष्टिकोणाला अनुसरूनच त्यानें नामदेवाला नमन केलेलें दिसतें. मुक्तेश्वराचा अथवा त्याच्या भारताचा त्यानें कोठेंच उल्लेख केलेला नाहीं. या दोनहि गोष्टी त्याचा कालनिर्णय करण्याच्या दृष्टीनें अत्यंत उपयुक्त आहेत. त्यावरून भारतकार नामदेव व मुक्तेश्वर यांच्या मधल्या काळांत तो होऊन गेला असावा असें निश्चित अनुमान काढतां येतें. आतां भारतकार नामदेव म्हणजे विष्णुदास नामा हें तूर्त तरी निश्चित झालें आहे. त्यामुळें विष्णुदास नामानंतर अल्पावधींतच कृष्णदास दामा हा उदयास आला असावा असें दिसतें. विष्णुदास नामा याच्या रचनेशींहि त्याच्या रचनेचें साम्य जुळतें. विष्णुदास नामा याचें आदिपर्व माझ्या अवलोकनांत आलें नाहीं; तथापि महाराष्ट्र सारस्वतांत त्याच्यासंबंधीचे जे उल्लेख आले आहेत त्यावरून हें विधान केलें आहे. मुक्तेश्वराची रचनाहि याच विधानाला पुष्टिकारक आहे. आपल्या महाभारतांत मुक्तेश्वरानें प्राकृत कवींवर प्रखर टीका केली आहे. द्रौपदी–स्वयंवराच्या प्रसंगाचें वर्णन करतांना तो म्हणतो, " प्राकृत कवींचा वाग्जल्प । तैल कढईत पाहुनि रूप । फिरतां मत्स्य संकप । वामनेत्रीं विंधिला ॥ परी तें मूळ भारतीं नाहीं । म्हणूनचि असो न बोलो कांहीं । नळीका छिद्रांतून पाहीं । यंत्र भेदोनि पाडिलें ॥ " प्रस्तुत बोल हे विष्णुदास नामाला लावून लिहिले असावेत असा महाराष्ट्र सारस्वतकारांचा तर्क आहे; परंतु तो समर्पक वाटत नाहीं. विष्णुदास नामानें प्रस्तुत प्रसंगाचें वर्णन करतांना पुढील उद्गार काढले आहेत. " तैल कढैसी घालुन । वरि लक्ष मांडिले असे ॥ वेळू बांधिला असे मासा । त्याचा वेगू भ्रमत कैसा । दृष्टी दिसेना सहसा । आणीक परीयेसा कवतुक ॥ ते तेल कढैत उततें । रूप पाहावे तेथें । लक्ष भेदावें निरुतें । तीहींच बाणीं अवधारा ॥ " येथें 'वामनेत्रीं विंधिला' असा स्पष्ट उल्लेख नाहीं. असा स्पष्ट उल्लेख कृष्णदास दामानें मात्र निश्चित केलेला आहे. तो म्हणतो, " तवें द्रुपदु म्हणे अतीतां : हे यंत्र फीरतां देखतां : वन्हील मासा तळपतां : या लक्षीं पाडीजे ॥ पाहोणीया कढींत : वरी कीजेत गा हात : डावीया डोळीयांत : बाहुली असे मीनासी ॥ ते तीं बाणीकरूणः जो लक्ष पाडील भेदुण : तयास द्रुपदी देईन : आणी अर्ध राज्ये तयाला ॥ " ही गोष्ट लक्षांत घेतां प्राकृत कवींच्या वाग्जल्पासंबंधींच्या मुक्तेश्वरी टीकेचा रोख विष्णुदास नामा यावर नसून कृष्णदास दामा यावर आहे अशीं स्पष्ट चिन्हें दिसूं लागतात. कृष्णदास दामाची रचनाहि याच गोष्टीला पुष्टि देते. आदिपर्वाची रचना करतांना त्यानें इतर ग्रंथांतील व पुराणांतील अनेक कथा त्यांत निःशंकपणें गोवून टाकल्या आहेत. एवढेंच नव्हे तर आदिपर्वाच्या तेराव्या अध्यायांत तर त्यानें शंकराचार्यांचीहि कथा गोवून टाकली आहे ! कृष्णदास दामाचा कालनिर्णय करणारे हे पुरावे प्रबळ आहेत असें निःसंशय म्हणायला हरकत नाहीं.

याशिवाय तत्कालीन स्थितीचें त्यानें, जें दर्शन आपल्या आदिपर्वांत घडविलें आहे. त्याचाहि येथें पुराव्यादाखल उल्लेख करतां येईल अथवा भाषा व अक्षरवटिका यांचेहि आंतरिक पुरावे दाखल करतां येतील; तथापि स्थलाभावीं या सर्व गोष्टींचा येथें सविस्तर उल्लेख करणें अशक्य आहे. एवढें मात्र खरें कीं, दारवंठा, बीजें केलें, सारीले आरोगणा, पुडीची वेल जाहली, पडसाळा, वोवरीया, मढमंडप, बोसंडला, नावेक यासारखे शब्दप्रयोग त्याला थेट महानुभाव ज्ञानेश्वरांच्या काळांत नेऊन सोडतात तर 'पैंजेचा विडा उचलणें', 'शहाण्णव कुळीचे राजे', अथवा 'जेवि चालतां फीरंगीस । आडका लागती भुमीस । तेथें लावुण गजमुखास । मार्ग कीजे चालतां ॥' यासारखे उल्लेख त्याला विष्णुदास नामानंतरच्या काळांत निश्चितपणें आणून सोडतात. परंतु या सर्व गोष्टींचा सूक्ष्म विचार सोडून देऊन येथें स्थूलमानानें त्याचा कालनिर्णय करण्याचा प्रयत्न केला आहे तो सहजासहजीं मान्य होण्यासारखा आहे असें म्हणायला हरकत नाहीं.

कृष्णदास दामाचा प्रथम–परिचय करून देण्याच्या दृष्टीनें वरील विवेचन पुरेसें आहे. मराठीच्या अभ्यासकांना तें नव्या दिशेनें विचार करण्यास प्रवृत्त करील अशी आशा बाळगायला हरकत नाहीं.

अनुक्रमणिका

विजय भट्टाचार्य अनु:- शि. वा. नामजोशी

राममोहन, दरोझियो आणि तरूण बंगाल.

आधुनिक बंगालचा निर्माता

बंगालमध्यें १९ व्या शतकांत जी नवजीवनाची चळवळ झाली, ती थोड्याशा मूठभर सुशिक्षित व्यक्तींनींच घडवून आणली होती. नुकत्याच जन्मलेल्या भांडवलदार वर्गाशीं तिचा कांहीहि संबंध नव्हता. युरोपप्रमाणेंच बंगालमध्यें सुद्धां, नवजीवनाच्या चळवळीनें कांहीं एका नवीन वर्गाच्या आगमनाचा संदेश आणला नाहीं. १९ व्या शतकांतली बंगालमधील नवजीवनाची चळवळ आणि नवीन उदयाला येत असलेला भांडवलदार वर्ग ह्यामध्यें कार्यकारणभावाचें मुळीच नातें नाहीं. स्वातंत्र्य आणि जिज्ञासा ह्या दोन दुर्दम्य प्रेरणांनीं भारावलेल्या अशा ज्या कांहीं धाडसी तरुणांनीं समाजांतल्या रूढिप्रियतेला (Social orthodoxy) आव्हान दिलें, अशा तरुणांनीं प्रवर्तित केलेली ही चळवळ आहे. अशा आव्हान देणाऱ्या धाडसी तरुणांमध्यें हेन्री लुई व्हिव्हियन दरोझियो (D' Rozio) ह्याची गणना केली जाते. दरोझियो हा आधुनिक बंगालचा निर्माता होय.

बंगाली नवजीवनाच्या चळवळीच्या आघाडीवर ज्या कांहीं प्रमुख व्यक्ती होत्या, त्यापैकीं सर्वांत जास्त भावुकतावादी व्यक्ति म्हणजे दरोझियो ही होती. त्याचा जन्म, त्याचें बालपण, त्याचें साहसी जीवन इत्यादि गोष्टी त्याच्या जीवनाभोवतीं अद्भुततेचें वलय निर्माण करतात. दरोझियो ह्याचे आईवडील पोर्तुगीज होते. दरोझियोचा जन्म कलकत्त्यांत १८०९ मध्यें झाला. त्याचे वडील कांहीं फार श्रीमंत नव्हते. पण आपल्या मुलाला ड्रुमंड शाळेंत पाठविण्याइतके ते सुखवस्तु होते. ईस्ट इंडिया कंपनीच्या काळांत कलकत्ता शहराभोंवतीं पौर्वात्य वातावरणाचें गूढ असें वलय होतें. आणि ह्या गूढ वलयाकडे आकृष्ट होऊन, पुष्कळ युरोपियनांप्रमाणेंच ड्रुमंड (Drummond) हा सुद्धां कलकत्त्याला येऊन राहिला होता. ड्रुमंड हा स्कॉच होता. आणि त्यानें फ्रेंच राज्यक्रांतींतील विचारांचें आकंठ पान केलेलें होतें. कलकत्त्याला येऊन स्थायिक झाल्यावर ड्रुमंडनें एक शाळा स्थापन केली आणि त्या शाळेंतील विद्यार्थ्यांमध्यें ' राज्यक्रांतीचे ' विचार प्रसृत करूं लागला. ह्याच शाळेंत अवघ्या १४ व्या वर्षी दरोझियोचा, १८ व्या शतकांतील बुद्धिप्रामाण्यवादी तत्त्वज्ञानाशीं परिचय होऊन तो विचारानें व आचारानें पक्का बुद्धिप्रामाण्यवादी बनला. त्याकाळीं डॉ. ग्रँट हे इंडियन गॅझेट ह्या नांवाचें एक नियतकालिक चालवीत होते. त्या नियतकालिकांत दरोझियोनें कांटच्या ग्रंथांची समालोचना केली होती. त्याच्या बुद्धिप्रामाण्यवादाचें हें सुफलितच होय असें म्हणावयास हरकत नाहीं. ह्या समालोचनेवरून त्याची उच्च दर्जाची बुद्धिमत्ता दिसून येते. परंतु, दरोझियो हा शुष्क नीरस पंडित नव्हता. तर तो भाववादीहि (Romanticist) होता; आणि त्याचा भाववाद, त्यानें लिहिलेल्या (The Fakir of Jangheera) ह्या नांवाच्या कवितासंग्रहांत दिसून येतो. अशा रीतीनें दरोझियोमध्यें उत्कट भावना आणि श्रेष्ठ बुद्धिमत्ता ह्याचा संगम झालेला दिसून येतो.

१४ व्या वर्षींच दरोझियोनें शाळा सोडली आणि भागलपूर येथें तो कारकून म्हणून काम करूं

लागला. परंतु, भाववाद आणि बुद्धिमत्ता ह्यांचा अपूर्व संयोग झालेल्या दरोझियोला असलें नीरस कारकुनी काम मानवणें शक्य नव्हतें. लौकरच त्यानें ती नोकरी सोडली आणि नुकत्याच स्थापन झालेल्या कलकत्ता हिंदु कॉलेजांत तो शिकवूं लागला, आणि १९ व्या शतकांतल्या प्रखर विचारवंतांची शिष्य-परंपरा तो निर्माण करूं लागला.

तत्कालीन सामाजिक परिस्थिति

ड्रुमंड शाळेंतला हा तरुण, वयाच्या अवघ्या १७ व्या वर्षी मध्ययुगीन सामाजिक वातावरणाच्या सांवटाखालीं आपले जहाल विचार फैलावूं लागला. १९ व्या शतकाच्या पूर्वार्धातील हिंदी समाजाची स्थिति ही युरोपांतल्या अंधकारयुगांतल्या प्रमाणें होती. जातिबद्ध हिंदुसमाजाच्या शीर्षस्थानीं ब्राह्मण—पुरोहितवर्ग होता, तर पदस्थानीं सर्व तऱ्हेच्या भोळसट समजुतींनीं ग्रस्त असा मूढमती समाज होता. त्यावेळचा ब्राह्मणपुरोहितवर्ग हा धनिक जमीनदारांकडून पोसला जात होता आणि जनतेच्या अज्ञानाचा फायदा घेत होता. ह्या वर्गाचें सर्व समाजावर प्रभुत्व होतें. सर्व प्रदेश हा सती, बालहत्या, मूर्तिपूजेचे असंख्य पंथ, आणि रानटी ठगांचे पाशवी हल्ले इत्यादि गोष्टींनीं अगदीं भारावून गेला होता. त्यावेळच्या बंगाली समाजजीवनाचें चित्र राममोहन रॉयच्या चरित्रांत त्यांच्या एका शिष्यानें रेखाटलेलें आहे. तो म्हणतो, " सर्व बंगाल प्रांत हा अंधकारांत बुडून गेला होता. मूर्तिपूजेचें कर्मकांड सर्वत्र होतें. वैदिक आराधनेबद्दल किंवा उपनिषदकालीन विश्वात्मैक्यतेबद्दल कोणालाहि आदर वाटत नव्हता. दुर्गादेवीसमोर बलिदानादि कृत्यें करणें, कृष्णजन्माच्या प्रसंगीं सामूहिक भजनें म्हणणें, वसंतोत्सव प्रसंगीं गुलाल उधळणें किंवा जगन्नाथ रथोत्सवाच्या गोंधळांत सामील होणें इत्यादि गोष्टींनीं सर्व समाज आपलें मनोरंजन करून घेत होता. त्यांच्यामध्यें अशी श्रद्धा होती कीं, गंगास्नान केल्यानें, ब्राह्मणांना दानधर्म दक्षिणा इत्यादि वाटल्यानें, उपवासादि व्रतें केल्यानें किंवा यात्रा केल्यानें आत्मशुद्धि होते आणि सर्व पापांचें क्षालन होतें. ही एक नुसती समजूत नव्हती तर ही एक ज्वलंत श्रद्धा, निष्ठा होती. आणि त्या श्रद्धेला विरोध करणें हें अ-सहनीय होतें. खाण्यापिण्याच्या बाबतींत दक्षता बाळगणें हें धर्माचें लक्षण मानलें जात होतें. स्वतःच्या हातानें शिजवलेलें शाकाहारी अन्नग्रहण करणें ह्यासारखें दुसरें पवित्र कृत्य नव्हतें. कलकत्यांतला ब्राह्मण-धनिकवर्ग हा जरी पैशाकरतां इंग्रजांची सेवावृत्ति करीत होता तरीसुद्धां आपलें समाजांतलें उच्च स्थान आणि प्रभुत्व, आणि त्या विषयींचा अहंकार हा अभंग राखण्याविषयीं फार दक्ष होता. संध्याकाळीं कचेरींतून घरीं आल्यावर हे ब्राह्मण, परकीयांचा अपवित्र स्पर्श नष्ट करण्याकरतां गंगेंत स्नान करीत, कुलदेवतांची पूजा करून मग भोजन करीत. हा त्यांचा दररोजचा क्रम असे.

हे ब्राह्मण आपल्याकडे सश्रद्ध लोकांना आध्यात्मिक मार्गदर्शन करण्याची भूमिका पत्करीत; आणि आपलें पदजल किंवा पदरज लोकांना वांटीत आणि त्यावर पुष्कळ पैसे मिळवीत. त्यावेळचे ब्राह्मण हे धर्मशास्त्र आणि तर्कशास्त्र ह्यांचा विशेष अभ्यास करीत. कारण जितका ह्या विषयांचा अभ्यास जास्त सखोल, तितकें त्यांचें समाजावर प्रभुत्वहि जास्त बळकट होत असे. धनिकांना मात्र शिक्षण वर्ज्य असे. त्यांना आपलें नांवहि धड लिहितां येत नसे. मग बंगाली व्याकरणाची गोष्ट दूरच. थोडेसें व्यावहारिक पत्रव्यवहाराचें ज्ञान आणि व्यावहारिक हिशेब, एवढें ज्ञान त्यांना पुरेसें होत असे. जर एखादा इंग्रजी मुळाक्षरें व्यवस्थित लिहूं लागला, तर त्याला 'अपण बडे विद्वान झालों आहोंत' असें वाटत असे. " (तत्त्वबोधिनी—राममोहन रॉय ह्यांच्या, नगेंद्रनाथ चतर्जींनीं लिहिलेल्या चरित्रांतील उतारा.)

अनुक्रमणिका

राममोहन आणि दरोझियो

१८१४ सालीं राममोहन रॉय ज्यावेळीं कलकत्त्यांत आला त्यावेळची सामाजिक परिस्थिति वर सांगितल्याप्रमाणें होती. दरोझियोनें इ. स. १८२६ सालीं हिंदु कॉलेजमध्यें शिक्षकाची नोकरी पत्करली. पण ह्या काळांत परिस्थितीमध्यें फारसा बदल झाला नव्हता किंवा हिंदूंनीं फारशी प्रगतीहि केली नव्हती. मात्र, ह्या काळांत राममोहन रॉयनीं १८१५ मध्यें आत्मीय सभेची, आणि १८१७ मध्यें हिंदू कॉलेजची स्थापना केली होती. हिंदुस्थानच्या दृष्टीनें गेल्या शतकांतल्या ह्या दोन महान् घटना होत्या. सडत असलेल्या हिंदु रूढिप्रियतेविरुद्ध रणशिंग फुंकलें गेलें. राममोहन रॉयनीं मूर्तिपूजा आणि अंधश्रद्धा ह्यावर एका मागून एक प्रखर आणि प्रचंड हल्ले चढविले. दरोझियोहि लौकरच ह्या रणमैदानांत उतरला आणि त्यानेंहि ह्या रूढिप्रियतेच्या दुर्गावर हल्ले चढविले. बंगालमध्यें नवयुगाची पहाट झाली.

राममोहन आणि दरोझियो हे नवयुगांतले दोन वीराग्रणी होते. दोघांनीहि हिंदी समाजाला अंधःकारांतून प्रकाशाकडे नेण्याचें अशक्यप्राय काम केलें. दोघांचाहि निष्ठूर असा छळ झाला. परंतु दोघांनीहि नैतिक अधःपतनाविरुद्ध मोहीम सुरू केली. परंतु, बंगाली नवजीवनाच्या ह्या आघाडीच्या वीराग्रणीमध्यें एवढेंच काय तें साम्य होतें. वास्तविक पहातां हे दोघे अगदीं विरुद्ध दिशेला उभे होते; कारण एकाच नवजीवनाच्या चळवळींतील दोन ठळक आणि भिन्न प्रवाहांचे हे दोघे प्रतिनिधी होते. त्यापैकीं एक प्रवाह धार्मिक होता, तर दुसरा निधर्मी होता.

राममोहनचें धर्मप्रधान व्यक्तिमत्त्व

सर्व बाजूंनीं विचार केल्यास, राममोहन रॉय हा नवजीवनांतला आद्य विचारवंत होता. त्यावेळच्या युगातलें श्रेष्ठत्व रॉयमध्यें प्रतिबिंबित झालें होतें. परंतु, त्याचें व्यक्तित्व हें धर्मप्रधानच होतें हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. त्याच्या जीवनाचा धर्म हाच अवलंब होता. प्रस्थानत्रयीचा त्याच्यावर फार मोठा परिणाम झाला होता. त्याचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान हें धर्मप्रधानच होतें. ह्या धर्मप्रेमामुळेंच हिंदु-कॉलेज स्थापन झाल्यावर लगेच तो वेदान्त कॉलेज स्थापन करण्याविषयीं विचार करूं लागला. धर्म ही जरी त्याच्या असामान्य अशा व्यक्तित्वाची बैठक होती तरीहि धार्मिक जडतेचा व रूढिप्रियतेचा मागमूसहि त्याचे ठिकाणीं नव्हता. तो, ढोंगीपणा व अंधश्रद्धेला ओलांडून जाऊं शकला. कारण अंधश्रद्धा किंवा परंपरा त्याच्या दृष्टीवर पटल पाडूं शकल्या नाहींत. एका प्रगाढ पंडितानें — आचार्य ब्रजेंद्रनाथ सील— ह्यानें राममोहन रॉयच्या रूढि-विरोध-प्रियतेचें कारण फार चांगल्या रीतीनें स्पष्ट केलें आहे. ब्रजेंद्रनाथ म्हणतात, "हिंदी मद्रेसांतून प्रसृत होणाऱ्या इस्लामी संस्कृतीचा प्रभाव लहानपणींच राममोहनवर पडला होता. युक्लिडची भूमिती, पॉरफिरीचें तर्कशास्त्र, ह्यांच्या अभ्यासानें राममोहनला नवी दृष्टी प्राप्त झाली. त्याचप्रमाणें, ॲरिस्टॉटल आणि प्लेटो ह्यांनीहि अरबी वेषांत राममोहनला दर्शन दिलें. राममोहनच्या मनोविकासांत मुसलमानी अद्वैत्यांच्या—मुवाहिद्दिनांच्या—स्वतंत्र विचारसरणीचा फारच मोठा भाग होता हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. राममोहननें इंद्रियजन्य ज्ञानावरील (empiricism) आणि शास्त्रीय विचारांवर लिहिलेले बेकन ते लॉक पर्यंतच्या सर्व लेखकांचे ग्रंथ अभ्यासिले. ह्यूम, गिबन, व्हॉल्टेअर टॉमस पेन इ. लेखकांनीं केलेल्या स्वतंत्र विचारसरणीच्या प्रसाराकडेहि त्याचें मन आकृष्ट झालें. आधुनिक स्वातंत्र्यप्रवाहाचें त्यानें आकंठ पान केलें आणि प्रकाशयुगाकडून (Age of illumination) त्याला स्फूर्ती मिळाली.

राममोहन यांचा निधर्मी भूमिकेला विरोध

अशा रीतीनें, राममोहनमध्यें धर्म आणि बुद्धिवाद ह्यांचें एक विचित्र मिश्रण झालें होतें. त्या वेळच्या पतनोन्मुख अशा धार्मिक जीवनाविरुद्ध बंड करण्याला स्फूर्ति त्याच्यामध्यें असलेल्या बुद्धिवादानें त्याला दिली; तर निर्भेळ निधर्मवादाच्या (secularism) प्रामाणिक अनुयायांवरहि तो तितक्याच त्वेषानें तुटून पडला. हिंदी समाजाच्या गतिशास्त्रामध्यें (Dynamics) त्याची भूमिका ही १६व्या शतकांत जर्मनींत होऊन गेलेल्या मार्टिन ल्यूथरसारखी होती. (मार्टिन ल्यूथरनें पेपल चर्चविरुद्ध निषेधाचा आवाज उठवला होता). हिंदू धर्माच्या प्राचीन ग्रंथभांडाराच्या आधारावर उभा असल्यामुळें रॉय हा हिंदुधर्मातला जसा सर्वश्रेष्ठ बंडखोर झाला त्याचप्रमाणें सर्वश्रेष्ठ धर्मरक्षकहि बनला ! आणि ह्या बाबतींत त्यानें हिंदुस्थानांतील नवजीवनकालीन मानवतावादी वृत्ति दाखविण्याऐवजी सुधारणावादी प्रॉटेस्टंटपंथीयवृत्ति दाखविली. राममोहननें स्वतःच आपली भूमिका स्पष्ट केली आहे, "ह्या सर्व मतकलहांतील माझी भूमिका ब्राह्मणधर्माला विरोधी अशी नाहीं तर ब्राह्मणधर्माच्या विकृतीला माझा विरोध आहे. आणि मी असें दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे कीं मूर्तिपूजा ही, ज्या परंपरांना आणि धर्मग्रंथांना ब्राह्मण पूज्य मानतात, त्या परंपरा आणि धर्मग्रंथांच्या तत्त्वांना सर्वस्वी विरोधी आहे.

प्रबोधनयुगाचा निर्माता—दरोझियो

राममोहनशीं तुलना करतां, दरोझिओ हा आगळाच वाटतो ! तो शुद्ध आणि निर्भेळ अशा बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या भक्कम पायावर उभा राहिला होता. ड्रुमंडच्या शाळेंत शिकविल्या जाणाऱ्या १८ व्या व १९ व्या शतकांतल्या बुद्धिप्रामाण्यवादावर त्याचा मनःपिंड पोसला गेला होता. ड्रुमंडविषयीं दरोझियो लिहितो, "ड्रुमंड हा त्या काळीं फार प्रसिद्ध होता. त्याच्या कवितांनीं पुष्कळशा तरुणांना आकर्षित केलें होतें. इंग्लिश वाङ्मयामध्यें ड्रुमंड हा पारंगत होता. त्याचप्रमाणें दर्शनशास्त्राच्या सर्व शाखांशीं त्याचा परिचय होता. आपल्या आप्तेष्टांशीं मतभेद झाल्यामुळें तो देशत्याग करून कलकत्त्याला आला होता असें कळतें. फ्रेंच राज्यक्रांतीला जन्म देणाऱ्या महान् विचारांनीं त्याचें मन कांठोकांठ भरलें होतें." बुद्धिप्रामाण्यवादी विचारसरणीशीं ड्रुमंडनें परिचय करून दिल्यावर दरोझियो हा आपल्या विचारांचा विकास करण्याकरतां थांबला नाहीं. तर प्राचीनांपासून ते अर्वाचीनांपर्यंत जे बुद्धिप्रामाण्यवादी तत्त्वज्ञानी होऊन गेले त्यांच्या ग्रंथांचें अध्ययन करण्यांत त्यानें कित्येक रात्री घालविल्या हळुहळु त्याच्या कल्पना साकार झाल्या आणि तो पूर्णपणें बंधमुक्त झाला. तो हिंदी प्रबोधनयुगाचा (Indian Enlightenment) पहिला निर्माता झाला.

दरोझियोचा जीवनविषयक दृष्टिकोण संशयवादी (Sceptic) होता. 'एखाद्या मताचा स्वीकार करावयाचा असेल तर त्याला श्रद्धेची कसोटी लावूं नये, तर बुद्धीची कसोटी लावावी, असें त्याचें मत होतें. हिंदुकॉलेजचा राजीनामा देतांना डॉ. विल्सनला लिहिलेल्या पत्रांत त्यानें आपला दृष्टिकोन स्पष्ट केला आहे. तो लिहितो, "तरुणांना शिक्षण देण्याचें काम माझ्यावर सोपवलें गेलें असतांना महत्त्वाच्या प्रश्नांचे बाबतींत केवळ एकच बाजू मांडून मी त्यांना अविवेकी दुराग्रही बनवावयाचें होतें काय ? लॉर्ड बेकन सारख्याचें वचन उद्धृत करण्यानेंच माझ्या ज्ञानदानपद्धतीचें स्पष्टीकरण होईल. बेकन लिहितो, 'कांहीं निश्चित मताग्रह मनांत बाळगून जर मनुष्य सुरुवात करील, तर शेवटीं तो संशयात्माच बनेल."

दरोझियोच्या तत्त्वज्ञानात्मक संशयवादाला (Philsoophical scepticism) नास्तिकवाद असें गैरसमजुतीनें नांव दिलें गेलें. साक्रेटिसनें निसर्गाचें

बुद्धिवादी पद्धतीनें आकलन केलें. परंतु अॅथेनियन लोकशाहीच्या ग्राम्य (vulgar) संरक्षकांनीं ज्याप्रमाणें सॉक्रेटिसवर नास्तिकतेचा आरोप ठेवला त्याचप्रमाणें दरोझियोचे बाबतींतहि झालें होतें. राम-मोहन हा रूढिप्रियतेच्या दृष्टीनें महान् पाखंडी असूनहि, दरोझियोच्या पाखंडवादानें तो भयचकित झाला. राममोहनचा एक चाहता, पंडित सिवनाथ शास्त्री ह्यांनीं खऱ्या इतिहासकाराच्या वस्तुनिष्ठ भूमिकेंतून राममोहनबद्दल पुढील उद्गार काढले आहेत. "राम मोहनला निधर्मी शिक्षणाची फार भीति वाटत होती. नुकत्याच स्थापन झालेल्या हिंदुकॉलेजांत दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणाचें निधर्मी स्वरूप पाहून राममोहन अस्वस्थ झाला होता. त्याबद्दल एक दंतकथा प्रचलित आहे. हिंदु कॉलेज स्थापन झाल्यावर थोडयाच दिवसांत एक गृहस्थ राममोहनकडे आला आणि म्हणाला, "महाशय, श्रीयुत अमुकअमुक हे पूर्वीं बहुदेवतावादी होते, नंतर ते देवतावादी बनले आणि आतां ते पूर्ण नास्तिक बनले आहेत." राममोहन म्हणाला, "आणि शेवटीं ते कदाचित् पशु बनतील!" दरोझियो आणि त्याचे अनुयायी यांना उद्देशून हा राममोहनचा टोमणा असावा. ह्या ठिकाणीं राममोहनचा बुद्धिवाद पूर्णपणें नष्ट झाला आहे आणि त्याचेमधील 'धर्मसंरक्षक' जागृत झाला आहे. राममोहनसारख्या हिंदुसुधारकांच्या दृष्टीनें दरोझियो हा विचित्र व बुचकळ्यांत टाकणारा मुलगाच (enfant terrible) झाला होता."

सुधारणांचें स्वागत

दरोझियो मात्र, राममोहनच्या सुधारणावादी कृत्यांनीं आनंदित झाला होता. राममोहनच्या वेदांतवादाचा किंवा विश्वात्मवादाचा दरोझियोवर परिणाम झाला होता अशांतला कांहीं भाग नव्हता. तर, दरोझियोच्या तत्त्वज्ञानावर मानवतावादाचा प्रभाव पडला होता, आणि ह्या मानवतावादामुळेंच कोणत्याहि ठिकाणाहून कां होईना, पण निर्माण होत असलेल्या सुधारणावादी चळवळींना तो पाठिंबा देत असे. नगेंद्रनाथ चतर्जींनीं राममोहनचें जें चरित्र लिहिलें आहे त्यांत, रामतनू लाहिरीनीं चतर्जींना दरोझियोबद्दल सांगितलेली एक दंतकथा (anecdote) दिली आहे. "४ डिसेंबर १८२९ च्या कायद्यानें सतीच्या चालीला बंदी घालण्यांत आली होती. त्यानंतर लॉर्ड बेंटिंगचें स्वागत राममोहनच्या नेतृत्वाखालीं कलकत्याच्या सुमारें ३०० नागरिकांनीं केलें होतें. मूळचें भाषण बंगालींत होतें व त्याचा इंग्रजींत अनुवाद करण्यांत आला. ह्या भाषणाच्या अनुवाद– कर्त्याविषयीं विद्यार्थ्यांत वादविवाद सुरू झाले. एके दिवशीं तर हिंदु कॉलेजच्या विद्यार्थ्यांमध्यें शिविगाळी, बाचाबाची, मारामारीहि झाली. कॉलेज हॉलमध्यें गोंगाट सुरू झाला. तेव्हां दरोझियो तेथें गेला आणि म्हणाला, "तुम्हीं माणसें आहांत कीं भिंत आहांत? सती-सारखी राक्षसी चाल देशांतून नष्ट झाली आहे. हा प्रसंग महोत्सवाचा नाहीं काय? अनुवादासारख्या क्षुल्लक गोष्टीवरून भांडत बसण्याचें काय कारण?"

हिंदुसमाजांतील सुधारकांबद्दल आणि सुधारणांबद्दल दरोझियोच्या मनांत किती आदर व प्रेम होतें हें वरील दंतकथेवरून दिसून येईल. सुधारणेबद्दलचें त्याचें प्रेम हें केवळ विद्याजड (academic) नव्हतें; तर प्राचीन अंधश्रद्धांना आणि अज्ञानाला बळी पडलेल्या दुर्दैवी जीवांबद्दल त्याचे मनांत खरोखरचें प्रेम होतें. दरोझियो हा केवळ पुस्तकी पंडित नव्हता तर भावुकहि होता. बुद्धिवाद आणि भाववाद ह्यांचें अपूर्व मिश्रण त्याचे ठिकाणीं झाल्यामुळेंच तो सामाजिक क्रांतीकारक आणि खरा मानवतावादी झाला. बुद्धिवादामुळें तो खरा मानवतावादी बनला आणि त्यानें विकसित केलेल्या मानवतावादामुळें तो दुःखी जनांचा प्रेमी बनला. हिंदी मानवांना त्याचें कार्य अखंड प्रकाश आणि स्फूर्ती देत राहील ह्यांत मुळीच शंका नाहीं. *

* रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट २५–१–५८ मधील लेखाचा अनुवाद

लेस्टर बी. पिअरसन्. अनुवादक – श्री. वि. स. पालेकर

शांततेचे चार पैलू : २ :

शांतता आणि धोरण

शांततेचा तिसरा पैलू म्हणजे धोरण आणि राष्ट्रां-राष्ट्रांतील शिष्टाई हा होय. लष्करीयोजना तयार करतांना आपण जी कल्पकता, पुढाकारवृत्ती, निश्चय आणि त्यागबुद्धि दाखवितो त्यांतील थोडा जरी भाग आंतरराष्ट्रीय संबंधांत दाखवितां आला तरी एकूण परिस्थिति खूपच आशादायक वाटूं लागेल. युद्धाची तयारी करतांना आपल्यांत सहस्र हत्तींचें बळ संचारतें, पण शांततेच्या बाबतींत मात्र आपण एखाद्या असहाय्य खुजट माणसासारखें वागूं लागतो ही एक कठोर वस्तुस्थिति आहे.

शीत-युद्धांतील दोनहि बाजू समोरासमोर उभ्या असतांना त्यांच्या धोरणांत आणि शिष्टाईत ताठरपणा आणि संरक्षक वृत्ति बळावत असते. ४० वर्षांपूर्वी प्रत्यक्ष युद्धांत दोन्ही बाजू खंदक खणून त्यांत बसून रहात तशा सारखीच एका अर्थी ही परिस्थिति आहे. त्या काळांत अनिर्बंध हत्येला जबाबदार ठरणाऱ्या लष्करी हालचालींचा अनुभव आल्यानें सर्व हालचाली कांहीं काळ तरी टाळण्याकडेच दोन्ही बाजूंची प्रवृत्ति असे व त्यामुळें क्वचित् शांततेचा आभास निर्माण होई. आजची अवस्थाहि तशीच आहे.

आंतरराष्ट्रीय धोरणांतील आजची ही भिजत घोंगडें ठेवण्याची घातुक प्रवृत्ति आपण टाळलीच पाहिजे. आणि याबाबतींत अमेरिका आणि रशिया या दोन बलीष्ठ राष्ट्रांवर फार मोठी जबाबदारी पडते. एक बाजू " सहजीवन ", " शिखर परिषदा ", या विषयीं ओरड करीत आहे, तर दुसरी " आपण नमतें घेणार नाहीं " किंवा " सदिच्छा सप्रमाण सिद्ध झाल्याशिवाय वाटाघाटी शक्य नाहींत " असें म्हणत, अडून बसली आहे. अशा परिस्थितींत शांततेच्या दिशेनें प्रगति होणें अशक्यच आहे.

आज एक नवा आणि ठाम निश्चय करण्याची गरज आहे व तो म्हणजे उपलब्ध असतील किंवा वापरांत आणणें शक्य होईल त्या त्या सर्व मार्गांनीं चर्चा व वाटाघाटी सुरू करणें हा होय. दोन सत्तागटांमध्यें परस्पर भीतीची आणि शत्रुत्वाची भावना खोलवर रुजल्यामुळें आजच्या गुंतागुंतीच्या आणि भयानक प्रश्नांचा उकल करणें कठीण झालें आहे, आणि यांतूनच शांततेला धोका निर्माण झाला आहे. म्हणून टप्प्याटप्प्यानें व एका मागून एक अशा रीतीनें आपल्या पुढील प्रश्नांची उकल करण्याचा प्रयत्न आपण करीत राहिलेंच पाहिजे. असा प्रयत्न कदाचित आत्मविश्वास व सहकार्य यांच्या आधारावर करणें शक्य नसेल; पण निदान परस्पर सहिष्णुता आणि स्वहित यांच्या आधारें तरी तो झालाच पाहिजे.

बडे दोघे, तिघे, वा चौघे यांच्या शिखर परिषदांच्या नाट्यपूर्ण कल्पनेचा पुरस्कार करण्याचा माझा येथें हेतू नाहीं. शिखरावर पाय ठेवण्यास बहुधा फारशी जागा नसतेच आणि सारखा सोसायट्याचा वाराहि असतो. आज खरीखुरी गरज जर कशाची असेल तर ती मॉस्को आणि वॉशिंग्टन यांच्या मधील, वकिलातीच्या वा राजकीय मार्गानें खुल्या, कळकळीच्या आणि मोकळेपणाच्या, वैचारिक देवघेवीची होय. अशा तऱ्हेची देवघेव यशस्वी व्हावी या साठीं कांहीं मूलभूत गरजाहि पूर्ण व्हावयास पाहिजेत. जर्मनीचें एकीकरण किंवा मध्यपूर्वेतील स्थैर्य अशा सारखे कांहीं प्रश्न सोडविण्याच्या कार्यात रशियानें भाग घेतलाच पाहिजे, त्याबाचून ते समाधानकारक रीतीनें सुटणें शक्य नाहीं ही गोष्ट पाश्चात्य राष्ट्रांना मान्य करावयास हवी. ज्या ज्या प्रदेशांत किंवा प्रश्नांत रशियाचे संरक्षणात्मक हितसंबंध योग्य अर्थानें गुंतलेले आहेत त्या त्या बाबतींत रशियाला विचारलेंच पाहिजे असा या मान्यतेचा सर्वसामान्य अर्थ आहे. उलट सोव्हिएट युनियननें देखील आपणांला हवें असलेलें सरकार निवडण्याचा जनतेचा हक्क सर्व ठिकाणीं मोकळेपणानें मान्य केला पाहिजे. आणि तो हक्क जनता बजावित असतांना त्यांत कोणत्याहि बाहेरील

अनुक्रमणिका

शक्ती किंवा बाहेरून उत्तेजन आणि साहाय्य मिळत असलेल्या विध्वंसक अंतर्गत शक्ती ढवळाढवळ करणार नाहींत याची जबाबदारी पत्करली पाहिजे.

अशा तऱ्हेच्या शिष्टाईच्या मार्गांत अनेक प्रकारची गोंधळांत टाकणारी गुंतागुंत, अडचणी, किंबहुना धोकेहि आहेत हें मी चांगलें जाणतों. तथापि या सर्वांचें स्वरूप जितकें मोठें असेल तितक्याच प्रमाणांत दोनहि बाजूंचा तें सोडविण्याचा वा नाहीसें करण्याचा निश्चयहि बळकट असावयास हवा. अशा निश्चयांतूनच त्याचें स्वरूप निश्चित व प्रगट होऊं शकेल आणि तें नाहीसें करण्याच्या मार्गांतील पहिलें पाऊल टाकलें जाईल. कदाचित या प्रकारचे शिष्टाईचे प्रयत्न यशस्वी होणारहि नाहींत. त्यांतील गुंतागुंत किंवा धोका काल्पनिक आहे असें भासविण्याचा माझा प्रयत्न नाहीं. पण अपयश आलेंच तर त्याबाबतची जबाबदारी आमची असणार नाहीं अशी खबरदारी आम्ही घेतलीच पाहिजे. आणि असा प्रयत्न न करणें हें पहिलें अपयश होय. आम्हीं तें शिरावर घेण्याचें कारण नाहीं. आपण हालचाल करण्याची वेळ येऊन ठेपली आहे असें मला वाटतें. ही हालचाल केवळ सामर्थ्याच्या बळावरच नव्हे तर शहाणपणाच्या आणि आत्मविश्वासाच्या बळावर झाली पाहिजे. भूतकाळांतील मत-भेद, अपयश. दुष्कृत्यें वा अन्याय, यांची उजळणी करीत बसण्यापेक्षां मतैक्याची जितकी म्हणून शक्यता असेल तिच्यावरच आतां सर्वस्वी लक्ष केंद्रित केलें पाहिजे. सारे प्रश्न संपूर्णपणें सहजरीत्या वा चुटकीसारखे सुटतील अशी अपेक्षा करणें खुळेपणाचेंच ठरेल. वैरभाव आणि भीति हीं एकदम नाहीशीं होतील असें समजणेंहि मूर्खपणाचें आहे. परंतु म्हणून निष्क्रियता पत्करणें, स्वस्थ बसणें, अस्त्राला अस्त्रानें उत्तर देणें, उद्धटपणाला उर्मट जबाब देणें वा बहिष्काराला बहिष्कारानें तोंड देणें हेंहि तितकेंच, किंबहुना त्याहून अधिक मूर्खपणाचें म्हटलें पाहिजे. धोरण व शिष्टाईच्या क्षेत्रांत याहून अधिक मोठी दिवाळखोरी असूं शकत नाहीं, आणि त्यांतून शांतता कधींच प्रस्थापित होऊं शकणार नाहीं.

[शांतता आ]णि जनता

एके ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं "शांतता [.....]या सद्गुणांतून निर्माण झालेली ओजस्विता होय." अर्थात वैयक्तिक सद्गुण आणि सामर्थ्य यांच्या संयोगांतून उद्‌भवणाऱ्या विधायक शांततेबद्दलच त्याला बोलावयाचें होतें. तथापि, आजवर माणसानें या शांततेच्या आविष्कारांत सद्गुणापेक्षां सामर्थ्यावरच अधिक भर दिला आहे. ही खेदाची गोष्ट होय. राज्यकर्ते अथवा सरकार यांना लोकांना युद्धप्रवृत्त करणें हा अनेक वेळ सहज सुलभ मार्ग वाटूं लागला आहे, इतकेंच नव्हे तर ज्या ज्या वेळीं आपलीं मतें व्यक्त करण्याची जनतेला मुभा मिळाली होती त्या त्या वेळीं जनतेनें युद्धप्रवृत्त धोरणाबरोबरच शांततामय धोरणाबद्दलहि राज्यकर्त्यांचा अनेकवार निषेध केला आहे. कदाचित भूतकाळांत युद्धजन्य वातावरण आणि त्यांतील विजयामुळें अपेक्षित होणारा लाभ याचें, युद्धांतील जखमा, यातना वा मृत्यू यांच्यापेक्षां, अधिक आकर्षण वाटत असावें. शिवाय आजवर हें युद्धाचें नाटक दैनंदिन जीवनापासून दूर असल्यानें कल्पनारम्य आणि मोहक वाटे. प्रत्येक वेळीं युद्ध सुरूं होण्यापूर्वी तें अनेक लोकांना आवडत असे. डॉ. जी. एच्. स्टीव्हनसन् या कॅनेडियन मनोविश्लेषणज्ञानें याबद्दलची मीमांसा केली आहे. ते म्हणतात कीं, "कांहीं राष्ट्रांचे नेते लोकांची वृत्ति सहज रीतीनें कलहानुकूल करूं शकतात. कारण अनेकांच्यावर कोठल्याहि प्रकारच्या कलहाची मोहिनी पडते. माणसाला युद्ध आवडतेंच. त्यांतील सनसनाटी, चित्त थरारून सोडणारें वातावरण आणि त्यांत मिळणारें अनिर्बंधित स्वातंत्र्य हीं बहुतेकांना प्रिय असतात. समाजानें पुरस्कारिलेली हिंसा करण्याची संधी त्यांत आपणांस मिळते. युद्धकालांत आर्थिक सुरक्षितता लाभते आणि दैनंदिन व्यवहारांतील कंटाळवाणे काबाडकष्ट टळतात. शौर्याचें कोडकौतुक होतें. प्रवासाची संधी मिळते. नवे नवे उन्मादक अनुभव येतात. सामर्थ्ययुक्त वातावरणांत इतरांशीं मैत्रीनें वावरण्याची संधी मिळते. मृत्यूच्या जवळ जाण्यांत अनेकांना गंमत वाटते. हें मानसिक दौर्बल्य शांततामय वर्तणुकीच्या मार्गांतील एक कायमची अडचण आहे. पण या दौर्बल्याचें निरनिराळ्या हेतूंनीं भांडवल करूं पाहणाऱ्या पुढाऱ्यांपासून आपणांस संरक्षण मिळालें पाहिजे."

कदाचित ही सर्व परिस्थिति आज पालटली आहे असें म्हणतां येईल-निदान युद्धांतील मोहिनी तरी नष्ट

झाली आहे हें निश्चित. १९ व्या शतकांतील युद्धांत वीरश्रीला जें स्थान होतें तें आज उत्पादन शक्तीनें पटकावलें आहे. आजचा योद्धा हा प्रयोगशाळेंतील टेस्ट ट्यूब हाताळणारा वा अण्वस्त्रांचें बटन दाबून विध्वंस घडवून आणणारा माणूस आहे. हें बटन दाबल्यानें होणाऱ्या दारुण परिणामांची त्याला जाणीव झाल्याशिवाय राहणार नाहीं, आणि त्याच्या बुद्धीवरहि याचा ठसा उमटणें अपरिहार्य आहे.

"शांतता" आणि "जनता" यांच्या संबंधाला दुसरीहि एक बाजू आहे. शांतता प्रस्थापित होण्यासाठीं लोकांना एकमेकांचें योग्य आकलन झालें पाहिजे. आणि परस्परांच्या परिचयांवांचून तें होणें अशक्य आहे. माणसें एकमेकांपासून दूर आणि अपरिचित असतील तर सहकार्यात्मक सहजीवनाची उभारणी होणें शक्यच नाहीं. म्हणून परस्पर संपर्क आणि दळणवळण यांच्या मार्गात जे जे अडथळे असतील ते ते सर्व नाहीसे करण्याची गरज आहे. संपर्कातून जशी मैत्री जुळते तसाच संघर्षहि निर्माण होऊं शकतो याची मला जाणीव आहे. एकमेकांविषयींचें अज्ञान हें हितावह ठरूं शकतें अथवा ओळखींतून शांतता निर्माण होणें हेंहि शक्य आहे. तथापि दुष्ट हेतूंनीं प्रेरित होऊन एकमेकांविषयीं गैरसमज पसरविणें वा चुकीची माहिती देत राहणें याबद्दल मात्र काय म्हणावें हें मला समजत नाहीं. अधिकाधिक संपर्क व जास्तीतजास्त खुलें दळणवळण यांच्या योगानेंच ही परिस्थिति सुधारण्यास मदत होईल म्हणून यांना उत्तेजन देणें, निदान तशी परवानगी देणें ही निरनिराळ्या देशांतील लोकांच्यामध्यें सलोखा निर्माण करण्याच्या घोषणेची निर्णायक कसोटीच समजली पाहिजे. उदाहरण द्यावयाचें म्हटल्यास, रशियन जनतेला शांतता हवी आहे हें मीं मान्य करीन. माझा त्यावर विश्वास आहे. पण त्याबरोबरच अमेरिकन जनता ही त्यांच्याशीं युद्ध करावयास प्रवृत्त झालेली आहे आणि त्यांच्यावर केव्हांहि हल्ला होऊं शकेल असा धोका आहे अशी रशियांतील लोकांची समजूत असावी असें मला वाटतें. अमेरिकेमध्यें काय चाललें आहे या संबंधाची समतोलपणानें आणि वस्तुनिष्ठरीतीनें माहिती मिळविण्याची संधी मला उपलब्ध नसती तर त्यांच्याविषयींहि मीं असेंच म्हटलें असतें. सोव्हिएट युनियनबद्दल पाश्चात्य राष्ट्रांत भीतीचें वातावरण आहे हें खरें आहे, आणि अंशतः तरी सोव्हिएट जनतेबद्दलची माहिती वा तिच्या मनोभूमिकेचें आकलन यांचा अभाव हाच या भीतीला जबाबदार आहे. अज्ञानांतून निर्माण होणाऱ्या या गैरसमजामुळें भीतीचें पोषण होतें. आणि भीति हा शांततेचा सर्वांत मोठा शत्रू होय. आशेपेक्षां भीतीमुळें, व शांततेऐवजी युद्धासाठीं लोकांच्या मनांत ऐक्याची भावना अधिक प्रमाणांत निर्माण होते या खेदजनक घटनेचीहि मला जाणीव आहे, आणि हें ऐक्य जनतेच्या इच्छेवर आधारलेलें असल्यास केवळ लष्करीच नव्हे तर अनेक अर्थांनीं सर्वंकश युद्ध त्यांतून निर्माण होऊं शकतें. आतां युद्धमान राष्ट्रें म्हणजे युद्धप्रवृत्त आम जनता असें अगदीं वाच्यार्थानें म्हणतां येतें आणि यामुळें शांतता प्रस्थापित करण्याच्या किंबहुना ती कायम राखण्याच्या कार्यांत नव्या नव्या अडचणींची भर पडते.

प्रत्येकजण युद्धांत प्रत्यक्षपणें गुंतला जावूं शकतो अशी परिस्थिति निर्माण झाली म्हणजे त्यांतून पुन्हां युद्ध निर्माण होणार नाहीं अशी शांतता प्रथापित करणें अधिकच कठिण बनतें. उदाहरणार्थ, सामान्य जनतेपासून नेपोलियन हा वेगळा आहे अशी भावना त्याच्या शत्रूच्या मनांत असल्याकारणानें नेपोलियनच्या राजवटींतील फ्रान्सशीं शांततेचे संबंध निर्माण करणें सोपें होतें, पण हिटलरच्या आधिपत्याखालील जर्मनीची अवस्था याहून अगदीं भिन्न होती. कारण तत्कालीन अन्य राष्ट्रांतील जनतेमध्यें प्रत्येक जर्मन नागरिक हा आपला शत्रू आहे अशी भावना दृढ झाली होती.

जनता स्वतंत्र नसेल तर टिकाऊ स्वरूपाची विधायक शांतता अस्तित्वांत येणें अशक्य आहे. वैयक्तिक आणि राष्ट्रीय स्वातंत्र्याची लालसा नष्ट करणें अशक्य आहे. एखाद्या सर्वंकश आणि जुलमी राजवटीनें ती दाबून टाकण्याचा प्रयत्न केला तरी त्यांतून केवळ अंतर्गतच नव्हे तर आंतरराष्ट्रीय संघर्षहि निर्माण झाल्यावांचून राहणार नाहीं. शेवटीं, शांततेचे हे सर्व प्रश्न जनतेवरच अवलंबून आहेत असें दिसून येतें. जनतेवर म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीवर. आपल्या समोरील परिस्थिति व प्रश्नांबाबत होणाऱ्या तिच्या प्रक्रिया हाच या शांततेच्या प्रश्नांचा मूळ आधार आहे. व्यक्ति म्हणून ज्या विशिष्ट परिस्थितींशीं तोंड द्यावें लागतें

त्या परिस्थितींत आपली इच्छाशक्ति आपल्या गटाच्या वा समाजाच्या इच्छेविरुद्ध प्रभावी करतां येणार नाहीं असें माणूस गृहीतच धरतो. सर्वांच्या इच्छेविरुद्ध एखाद्यानें प्रयत्न केलाच तर त्याला अडचणींना तोंड द्यावें लागतें, म्हणून तो तडजोड करतो. इतरांशीं सहमत होतो अथवा सहिष्णुता दाखवितो. यामुळें आपआपल्या सामाजिक जीवनांत युद्ध किंवा गोंधळ निर्माण न करतां माणसें सामान्यतः राहूं शकतात. अशाच प्रकारें जागतिक समाजजीवनांत देखील शांतता कायम राखावयाची झाल्यास, तडजोड, सहिष्णुता, एकमत यांची गरज आहे हें त्याला कधीं ना कधीं पटलेंच पाहिजे. तथापि या आदर्श अवस्थेपासून आज आपण इतके दूर आहोंत कीं त्यामुळें निराशा वा पराभूत मनोवृत्ती पत्करणें सहजच पदरीं येतें. पण हाच मार्ग पत्करला पाहिजे असें नाहीं. किंवा त्याच्या अगदीं उलट म्हणजे अविचारी कृती वा मुसंडीवर अवलंबून राहण्याचेंहि कारण नाहीं. या बाबतींत एक अमेरिकन थोर न्यायमूर्ती जस्टिस हँड यांचे उद्गार मला येथें उद्धृत करावेसे वाटतात. ते म्हणतात, " मानवजात जे जे प्रश्न सोडवावयास म्हणून हातांत घेते, त्यांतील बहुतेक प्रश्न ती केव्हांच सोडवीत नाहीं. ते प्रश्न सुटत नाहींत, कारण ते सुटण्यासारखेच नसतात. त्यांत अनिश्चित घटकांचें प्रमाणच कितीतरी असतें. किमानपक्षीं असें म्हणतां येईल कीं, प्रश्नांच्या सोडवणुकीबद्दल विरोधकांचें खरेंखुरें एकमत क्वचितच होतें. यामुळें न सुटलेले कलह केवळ भूतकाळांत जमा होतात आणि प्रसंगविशेषीं ऐतिहासिक स्मृतिमुळें ते पुन्हां उकरून काढले जातात व शेंकडों घोटाळे निर्माण होतात. न सुटलेले प्रश्न नाहीसे होत नाहींत ह्याचें कारण इतकेंच कीं, त्याचें स्थान कोठल्या तरी तडजोडीनें घेतलें जातें, आणि ही तडजोड दोन्ही बाजूनां पूर्णपणें मान्य होण्यासारखी नसली तरी देखील ती कलहांतील विजयाच्या खालोखाल स्वीकारार्ह वाटते. अशा तऱ्हेचे हे विजयाचे पर्याय ज्याला शोधून काढावयाचे असतील त्याला अत्यंत समृद्ध अनुभवांची बैठक पाहिजे. अशा अनुभवांतूनच त्याचें अंतःकरण थोर बनतें आणि त्याला इतरांच्या अंतःकरणाचें आकलन होवूं शकतें. "

तथापि, अशा मोठ्या आणि समजुतदार मनाचीं माणसें एरवीच्या वागणुकींत जरी शांततेनें वावरत असलीं तरीदेखील सामूहिक भावना चेतवल्या गेल्यास तीं कलहप्रिय बनतात, किंबहुना, अत्यंत क्रूर व रानटी स्वरूपाच्या वर्तनासहि जबाबदार ठरतात. हें असें कां होतें हाच युद्ध आणि शांतता या प्रश्नाचा मुख्य गाभा होय.

दुसऱ्या महायुद्धांत लंडन शहरांत नाताळच्या संध्याकाळीं हाच प्रश्न माझ्यापुढें एका नव्या आणि नाट्यपूर्ण स्वरूपांत उभा राहिला : " माणसें कां लढतात ? " बॉम्ब-हल्ल्याचा इशारा देणाऱ्या शिट्या त्या संध्याकाळीं गंभीरपणें वाजत होत्या. नेहमीच्याच परिचयाचा तो आवाज होता. तो बंद होतो न होतो तोंच हल्ला करणाऱ्या विमानांचा, प्रतिकार करणाऱ्या तोफांचा गडगडाट कानांवर आला, आणि त्याचवेळीं अधिक भयानक असा बॉम्बवृष्टीचा आवाजहि येत होता. एक दोन बॉम्ब माझ्या खोलीच्या आसपासहि पडले असावेत असें मला वाटलें. मी बिछान्यावर वाचीत पडलों होतों, आणि मन दुसरीकडे लावावें म्हणून हल्ला चालूं असतांनाच, पडल्या पडल्याच हात लांब करून मी रेडिओ सुरू केला. अहेतुकपणें, तो सुरूं करण्याच्या धडपडींत मी होतों तोंच सर्व खोलींतील वातावरण नाताळच्या प्रार्थना-संगीतानें भरून गेलें. सौंदर्य आणि शांतता यांचाच तो आविष्कार होता. या संगीताच्या कर्णमधुर लहरींमध्यें जणुं युद्धाचा गोंधळ लोपूनच गेला आणि शांत व सुखद अशीं नाताळचीं रम्य-स्वप्नें मला दिसूं लागलीं. लवकरच उद्घोषकानें बोलण्यास सुरुवात केली-पण तें जर्मन भाषेंत, कारण तें एक जर्मन केंद्र होतें- आणि नाताळचें तें शांत व कर्णमधुर गीत गाणारे लोकहि जर्मनच होते. एकीकडे युद्ध आणि मृत्यू यांचा संदेश आणणारे नाझी बाम्ब हवेंत उडत होते आणि दुसरीकडे शांततेचा आणि मुक्तीचा संदेश देणारें जर्मन संगीतहि हवेंत लहरत होतें. ज्यावेळीं एकाच राष्ट्रांतून निर्माण होणाऱ्या या दोन आवाजांच्या विरोधाचा अर्थ आपण लावूं शकूं त्याच वेळीं आपणांस शांतता आणि युद्ध ही समस्या समजून घेणें आणि सोडविणें शक्य होईल.

प्रा. म. द. हातकणंगलेकर

हें दुःख आणि तें दुःख: दोन काव्यसंग्रह

इंदिरा संत यांचा 'मृगजळ' व शरच्चंद्र मुक्तिबोध यांचा 'यात्रिक' हे दोन काव्यसंग्रह * एकाचवेळीं वाचले तर काव्यप्रवृत्ति व प्रयोजन याबद्दलचे कांहीं प्रश्न मनाशीं उभे राहतात. हे संग्रह दोन सर्वस्वी भिन्न अशा काव्यप्रवृत्तीचे प्रातिनिधिक आहेत. 'मृगजळ' हा परंपरागत काव्याला आलेला एक असाधारण बहर मानला तर 'यात्रिक' हा पुरोगामी काव्याचा (स्वतः मुक्तिबोध हाच शब्द पसंत करतात.) एक उद्बोधक नमुना आहे. परंपरागत काव्य व्यक्तीच्या उत्स्फूर्त भावनांचा आविष्कार करतें; पुरोगामी काव्यांतल्या भावना उत्स्फूर्त असूं शकतात किंबहुना प्रथमदर्शनीं त्या जास्त उत्स्फूर्त भासतात. पण ज्या अंतःकरणाच्या त्या भावना असतात त्या अंतःकरणाला सखोल आशय देण्याचा व त्याची व्याप्ती वाढविण्याचा बुद्ध्या प्रयत्न केलेला असतो. परंपरागत काव्य हें भावकाव्य मानलें तर पुरोगामी काव्य हें बुद्धिकाव्य ठरतें. येथें भावना व बुद्धि हे शब्द सर्वसाधारण अर्थानें वापरले आहेत. या दोन गुणांचे परस्पर संबंध व त्यांच्या स्वतंत्र अस्तित्वाच्या सीमारेषा याविषयीचा निर्णय देणें हा मानसशास्त्राच्या परिसरांतला प्रश्न होतो, शिवाय या बाबतींत मानसशास्त्रानें दिलेले निर्णय काव्यसमीक्षेला कितपत उपयुक्त होतात याची शंका आहे ती निराळीच. तेव्हां व्यक्ति या नात्यानें केलेला व्यक्तित्वाचा भावाविष्कार हा परंपरागत काव्याचा प्राण तर समाजांतील एक सुजाण घटक या नात्यानें केलेला व्यक्तित्वाचा आविष्कार हा पुरोगामी काव्याचा आत्मा. पुरोगामी काव्यांत याप्रकारें व्यक्तित्वाची व्याप्ती प्रथमच स्थूलपणें विकसित केल्यानें हें काव्य जास्त सखोल व सर्वगामी ठरतें असा समज होतो. उलट परंपरागत काव्यांतलें व्यक्तित्व व्यक्तीपुरतें मर्यादित असल्यानें त्यांतलें भावदर्शन तोकडें व संकुचित होण्याची भीति निर्माण होते. काव्याबद्दलच्या या पुरोगामी भूमिकेमुळें काव्यनिर्मिती व सौंदर्य या विषयीच्या संकेतांना जी मुरड पडते तिच्या स्वरूपाचा विचार मनोरंजक ठरतो.

दुःखाचीं दोन दर्शनें

या दोन संग्रहांना प्राणभूत असणारा विषय एकच असल्यानें त्यांची तुलना सुलभ झाली आहे. तो विषय म्हणजे दुःख. या दोन्ही संग्रहांत दुःख या विषयावर स्वतंत्र कविता असाव्यात हा कांहीं केवळ योगायोग नव्हे. 'दुःख' या आपल्या कवितेंत इंदिरा संत म्हणतात—

> उभें दुःख हें ... उभें पुढ्यांतच;
> स्तब्ध स्वयंभू
> पहाडापरी—
> या दुःखाची अलिप्तता
> जाळीना मज
> तसेंच ठेवी ... तटस्थ, निश्चल
> आणि रिकामे—

दुसऱ्या एका ठिकाणीं त्या म्हणतात—

> भरांत — नकळत
> असह्य — दुर्दम दुःख ठिबकले
> ओठावरती
> तप्त निखाऱ्यावर विझतांना
> तडफडणाऱ्या
> त्या दुःखानें मला शापिलें.

हें दुःख खाजगी आणि वैयक्तिक आहे. या दुःखाची तीव्रता त्यांच्या मनोभूमीशीं एकरूप झाली आहे. दुःखाचे प्रकार वर्णन करण्याची कल्पना त्यांच्या मनाला

* **मृगजळ** : इंदिरा संत, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४ ; १९५७, पृ. ९१ ; किंमत अडीच रुपये.
यात्रिक : शरच्चंद्र मुक्तिबोध ; मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४, १९५७ ; पृ. १३४ ; किंमत साडेतीन रुपये.

शिवत सुद्धां नाहीं. मुक्तिबोधांना मात्र दुःखाचे प्रकार दिसतात –

दुःख सर्वांचेच आहे
तुमचें आहे, माझें आहे
पण दुःखादुःखाच्या जाती असतात
एका दुःखाची ज्योत काळीभोर असते
तिच्यांतून बेचैनीच्या काळया ठिणग्या झडत असतात.
काजळीच उरत असते.
एका दुःखाची ज्योत लाल असते
अंधारावर तिचें पीस उठून दिसतें
तिच्यामधून ठिणग्यांचे तारे उडतात–

यांत दुःखाच्या स्वरूपाविषयीं सर्वसाधारण बुद्धिगम्य विधान केलें आहे व दोन प्रकारच्या दुःखाची श्रेष्ठ-कनिष्ठता देखील ठरविली आहे.

इंदिरा संताना प्रतीत होणारें दुःख विरहाचें आहे. त्यांची कविता म्हणजे आपल्या दिवंगत प्रियकराशीं चाललेला अखंड संवाद आहे. या विरहव्यथेनें त्यांचें भावविश्व व्यापून टाकलें आहे.

नाहींस तूं ... नाहींस तूं
' नाहींस तूं ' नें भरलें अंबर
भरले तारे
भरली धरणी, भरले वारे

किंवा,

तुझ्या दुःखाचे समुद्र
कधीं झेलले मी सात ;
तेंच घेतें सोबतीला
एक अश्रू पापणींत

आपल्या दुःखाचें संपूर्ण भावसूत्र त्यांनीं ' उभें मात्र थेंब रक्त ' या कवितेंत मांडलें आहे.

हरखून पहावें तों
रात्र उतरे डोळयांत.
लाख स्मृतींची टांचणी
भिजे चांदणी विषांत.
बोलावा तों शब्द कांहीं
क्षितिजाचे व्हावे ओठ
त्यांना जखम मौनाची
उभें मात्र थेंब रक्त.

मुक्तिबोधानीं आपल्या दुःखाच्या लालज्योतीचा उगम विस्तारानें वर्णिला आहे. या दुःखाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी त्यांनीं विशद केली आहे. भांडवलशाहीच्या सत्तादैत्याची राजवट चालूं झाली कीं, समाजांत वर्ग-विद्रोह निर्माण होतो. माणुसकीच्या तत्त्वांची विटंबना होऊं लागते. नीति, कला व स्वास्थ्य यांना हीनत्व प्राप्त होतें. जे मोतीचुराचें पीक काढतात तेच अन्नाला मोताद होतात. मूठभर धनिकांच्या मिरासदारीसाठीं अगणित जनांची पिळवणूक सुरूं होते, रुपयाची संस्कृति माणुसकीच्या प्रेतावर फोफावूं लागते, सुशिक्षित मध्यमवर्गाच्या व्यक्तित्वाला तडे जातात व तो वर्ग रोगट स्वप्नभूमींत दीनपणें तरंगूं लागतो, त्याच्या मनोभूमीवर विकृत वासनांची आणि संवेदनांची दुर्गंधी सुटते. या विश्वव्यापी दुरावस्थेच्या दर्शनानें कविहृदयांत घृणा निर्माण होते व वेदनेचा शूल आरपार त्याची छाती भेदून जातो.

यातनाशूलानें छाती चिरलेली
स्वप्नांच्या उध्वस्त ढिगाऱ्यावरतीं
बुजगावण्यागत फाटका उभा मी –

दलितवर्गाच्या वाट्याला येणारें अपमानाचें जीणें पाहून त्याला पवित्र घृणा येते,

पोलादी घृणेनें जबर आघात
समग्र व्यक्तित्व – पिंडावरतीं
मनानें मांडला विराट आकांत

मुक्तिबोधांची कविता हा त्यांच्या मनानें मांडलेला विराट आकांत आहे.

हीं दुःखाचीं दोन दर्शनें. दुःख अमुकच प्रकारचें असावें असा आग्रह आपल्याला धरतां येणार नाहीं, पण हें दुःख ज्या मार्गानें काव्यत्वाला पोहोचतें त्याची चर्चा करण्यास हरकत नसावी.

परंपरागत व पुरोगामी काव्य

परंपरागत काव्यांतील भावना उत्स्फूर्त असतात. त्या अमूकच असल्या पाहिजेत असा प्रयत्न कवीनें केलेला नसतो, उलट असा प्रयत्न अकाव्यात्मक आहे ही त्याची समजूत असते. त्याचें काव्य हा एक सहजोद्गार असतो, (अर्थात त्यांतल्या काव्यनिर्मितीच्या प्रक्रिया लक्षांत घेऊन). माझ्या मनांत जे भावनेचे कल्लोळ उठतात ते तसेच कां आहेत याची मला कल्पना नाहीं अशी त्याची भूमिका असते. त्यामुळें

त्याच्या अनुभवांत व अभिव्यक्तींत सहजता आणि अपरिहार्यता दिसून येते. इंदिरा संत म्हणतात त्याप्रमाणें --

कापुरापरी हें मनांतलें चांदणें
घेतसे पेट ... ...
आणिक मी तर पान अळूचें
लेते अंगांगावर
चुकुन कधींच्या मण्यामण्याचा
हिरवा पारा

इतकें त्या अनुभूतीचें स्वरूप सूक्ष्म, तरल व अभावित असूं शकतें.

पुरोगामी काव्यांत मात्र भावना कशा पाहिजेत आणि कशा नकोत, त्यांतल्या चांगल्या कुठल्या निवाईट कुठल्या याचा सारासार विचार केलेला असतो. या काळांत काय वाटावयास पाहिजे, काय वाटणें श्रेयस्कर आहे याची स्पष्ट जाणीव, नव्हे आग्रह त्यांत दिसून येतो. समाजाचा एक जबाबदार घटक, इतिहासाची अप्रतिहत गती जाणणारा व त्या गतीच्या दिशेनें अधिक वेगानें वाहण्याचा प्रयत्न करणारा एक मानवांश या नात्यानें कवि आपल्या व्यक्तित्वाला व कलेला आकार देतो. हीच कला श्रेष्ठ व आवश्यक (या दोन गोष्टींत त्याला विरोध आढळत नाहीं.) असा दृढ साक्षात्कार त्याला झालेला असतो. भांडवलशाहींत जन्म घेणाऱ्या कलेविषयीं व कलावंताविषयीं मुक्तिबोध एका ठिकाणीं लिहितात– " व्यक्तित्वाच्या द्वंद्वाचा व समाजाच्या कोंडीचा कांहीं संबंध आहे किंवा काय या विषयीचें खोल चिंतन नसल्यामुळें त्यांच्या कलेंतून समाजाचा तर राहोच पण स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा सुद्धां आविष्कार होत नाहीं. " ही आगळीक आपल्या कलेच्या बाबतींत होऊं नये म्हणून मुक्तिबोधानीं हेतुपुरःसर प्रयत्न केले आहेत –

होऊं दे जखम तुला खोलवर
तीच होईल तुझा सूर्य
तीच बनेल तुझी पूर्ति
एकीकडे अहंकारभावनेचे, स्मृतीचे
काळे काळे खिन्न ढग !
दुजीकडे
प्रकाशाच्या उफाळत्या, विळखत्या
श्वेत लाटा गर्जणाऱ्या
मधोमध
हेलकावे घेत व डोलकाठीसारखा
उंच जात.
खाली येत
बुडत कधीं
(... हॅम्लेट)
अहो हॅम्लेट मी !

हा प्रसंग टाळण्यासाठीं मग ते स्वतःला बजावतात –

भराभर उघड सारीं दारें तूं
खडबडीत बेडौल, प्रचंडसा एक हात लांबवून
विराट तो बोलावतो
तडफडूं दे आत्मा हा त्याच्या महाहृदयापाशीं
आणि त्याच्या धडधडीच्या तालावर
माझा प्राण धडधडूं दे
... आदळूं दे हृदय माझें
विराटाच्या निष्ठुर वास्तवावर !
आणि अशा आक्रांतांत
होऊं दे जखम मला चिरंतन !

हा व्यक्तित्वाच्या पूर्णपिंडाचा आक्रांत कीं जें व्यक्तित्व पूर्ण आहे अशी समजूत करून घेतलेली आहे त्या व्यक्तित्वाच्या प्राप्तीसाठीं केलेला आक्रोश ?

असाच आग्रह कवितेचें स्वरूप काय असावें. सद्यःस्थितींत तिचें स्वरूप काय असावें (या दोन गोष्टींत ते फरक करीत नाहीत.) याबद्दल आढळून येतो. " मराठीचिये नगरी " या कवितेंत आधुनिक महाकवि व त्याचे अमृतबोल कसे असतील याची कल्पना मुक्तिबोधानीं दिली आहे.

गाणें हवें त्वेषाचें, वैषम्याच्या द्वेषाचें
गळून गळून सत्व मरणाच्या सूडाचें
गाणें अपमानाचें, विंचवाच्या दंशाचें
अहोरात्र छळणाऱ्या पिशाच्चिनी स्मृतींचें
गाणें हवें बंडाचें, साखळदंडाचें
भयंकर छळाचें, छळांतहि बळाचें
गाणें हवें जिव्हाळ्याचें, अनावर उमाळ्याचें,
निर्मित्याच्या आनंदाचें, जीवनाच्या स्वानंदाचें
साम्य– मन्वंतराच्या गुलाबी पहाटेचें गीत गा–

ज्याच्या हृदयांत युगाचा गहिंवर आहे, ज्याच्या जीवनांत अग्नीचा फुलोरा आहे आणि ज्याच्या बोलांत युगवाणीची प्रभावी शक्ति आहे असा महाकवि आतां पाहिजे.

अनुक्रमणिका

भांडवलशाहींतले नवकवी कसे झाले आहेत याचें-हि वर्णन मुक्तिबोधांनीं केलें आहे.

निःसत्वशा हृदयांची सृष्टि विकृत
छंदफळामध्यें किड्यासम दडली
हस्तेपरहस्ते भावनेची चौकशी
विलायती चौकटीची केली आयात
अशा लखलखत्या नव्या चौकटीमधें
उर दर्दुरीची तट्ट फुगली ऐंट
व्यक्तित्वास आरपार तडा गेलेल्या.

आणि त्यांचें काव्य —

नैराश्याचा नाजुक नखरा
श्रीमंतीची विरक्त वाणी
माणुसकीचे मर्म विसरता
बुळींच:ठरतील चढेल गाणीं—

याप्रकारें कवीची पुरोगामी भूमिका तयार झाल्यानंतर त्याचें काव्य स्वतंत्र कलामूल्यांची प्रतिष्ठा मानीत नाहीं. कांहीं वेळां या काव्यास प्रचारकी या नांवानें संबोधलें जातें पण तसें करणें नेहमीच योग्य वाटत नाहीं. एकतर हें विशेषण तुच्छतादर्शक आहे आणि दुसरें म्हणजे तें वरील भूमिकेवरून निर्माण होणाऱ्या सर्वच काव्याला सुयुक्तिकपणें जोडतां येईल असें नाहीं. कांहीं सामाजिक व जीवनविषयक मूल्यांवरील अढळ निष्ठेंतून हें काव्य जन्म घेत असल्यानें त्याला निष्ठापर अगर निष्ठात्मक काव्य असें संबोधणें अधिक युक्त ठरेल. मुक्तिबोधांचें काव्य हें निष्ठापर काव्य आहे. ज्या मूल्यांवर ही निष्ठा दृढ झाली आहे त्या मूल्यांची योग्यायोग्यता अजमावणें हा निराळा विचार होईल पण अशी निष्ठा काव्यांत शिरल्यावर ती काव्याच्या प्रांतांत जो बदल करते त्याचा विचार प्रस्तुत ठरेल.

काव्यकलेचे अबाधित नियम कोणते याबद्दल मतभेद आहेत. काव्याला असे त्रिकालाबाधित नियम आहेतच का असा मूलभूत प्रश्न अलिकडे विचारला जातो व असले त्रिकालाबाधित नियम शोधून काढणें ही अतिशय अवघड गोष्ट असल्यानें सूज्ञानें त्या वाटेला न गेलेलें बरें असा विवेक करून तो सर्वच विषय गुलदस्तांत ठेवण्याची नागरी हातचलाखी पण अनेकवेळां केली जाते. माझ्यामतें कलेचे नियम, त्यांचें जुनें नवें स्वरूप व त्यांत वेळोवेळीं होत गेलेली स्थित्यंतरें याबद्दलचे वाद प्रामुख्यानें तपशीलाचे आहेत. स्थूलमानानें कांहीं विधानें बुरसटलेलीं वाटलीं तरी आवश्यक आहेत. वाङ्मयांत अगर कलेच्या कोणत्याहि प्रांतांत आशय व अभिव्यक्ति हे दोन भाग पडतात. हे विवेचनाच्या सोयीसाठीं इतके स्वतंत्र केले आहेत हें निराळें सांगण्याची जरूरी नाहीं. कोणत्याहि कलेची, म्हणून वाङ्मयाची आणि काव्याची श्रेष्ठता त्यांतील आशयाची सर्वंकषता व अभिव्यक्तीची कलात्मकता या दोन कसोट्यावर ठरविण्याचा रास्त परिपाठ आहे. आशयाचा एक महत्त्वाचा घटक म्हणून ज्या कलावंताच्या खाजगी अनुभूती संवेदनाद्वारें तो साकार होतो त्या कलावंताचें व्यक्तिमत्त्व हें जमेस धरावें लागतें. येथें Art is life seen through a temperament या बाळबोध वाटणाऱ्या विधानाची आठवण व्हावी. कलावंताच्या वैयक्तिक संवेदना व अनुभूती सर्वंकष व विश्वात्मक बनण्याची किमया घडून आली कीं काव्याचें अगर कोणत्याहि कलाप्रकाराचें श्रेष्ठत्व अवतरतें. पुरोगामी काव्यांत अगर कलेंत यापेक्षां निराळा बनाव असतो. तेथें संवेदना व अनुभूती या वैयक्तिकरीत्या अनुभवण्याच्या आधींच तर्कानें त्यांना विश्वात्मकता प्राप्त करून दिलेली असते. मानवी इतिहासाची गती व त्याचें भवितव्य याचें सूत्र आपल्याला सांपडलें आहे व मानवाचा युगायुगांचा संसार या सूत्रान्वयें चालणार आहे अशी ठाम कल्पना त्यांत अभिप्रेत असते.

वैयक्तिक संवेदनेचें विश्वात्मक स्वरूप

वैयक्तिक भावना अत्यंत आर्त व सखोल होण्याची प्रक्रिया घडून येते— ती घडूनच यावी लागते, ती घडवून आणण्याच्या सुलभ पद्धती नाहीत. त्यावेळीं या भावना व्यक्तीच्या, स्थळकाळाच्या व इतर अनुषंगिक तपशीलाच्या मर्यादा ओलांडून विश्वतत्त्वांना कवटाळतात व त्यांतून आशयाची सर्वंकषता सिद्ध होते. हें घडत असतां कलानिर्मितीचें रसायन हा महत्त्वाचा भाग ठरतो. परंपरागत काव्यांत भावना वैयक्तिकरीत्या अनुभवतांना त्या विश्वात्मक कशा होतील याचा स्पष्ट विचार नसतो. उलट पुरोगामी काव्यांत विशिष्ट भावना अगर तत्वज्ञान सर्वंकष आहे हा सिद्धान्त अभिप्रेत असतो. काय टाकायचें व काय स्वीकारायचें याचा

अत्यंत तार्किक विचार त्याला आधारभूत असतो. परंपरागत काव्य हें निर्लेप भावनेवर व पुरोगामी काव्य बुद्धीवर आधारलेलें असतें असें आरंभी विधान केलें त्याचा हा थोडा खुलासा मानतां येईल.

इंदिराबाईंच्या काव्याची मध्यवर्ती भावना विरहाची. प्रियकर दिवंगत झाल्यानें पहाडासारखें दुःख त्यांच्यासमोर उभें ठाकलें. त्या पहाडांतून वाहणाऱ्या अनेकविध स्रावांनीं त्यांची कविता चिंब झाली आहे. ही दुःखभावना इतकी तीव्र व आर्त होते कीं व्यक्तीच्या मर्यादा ओलांडून ती अमर्याद क्षितिजाशीं आपलें नातें जोडते. ज्या विशिष्ट अवस्थेंत हा विरह त्यांच्या वाटयाला आला ती अवस्था व इतर आनुषंगिक विशेष या आर्ततेंतच वितळून जातात व त्याला अनंत जनांचे व वस्तूंचे विरह सामावून घेण्याचें सामर्थ्य प्राप्त होतें. ही भावना आरंभी एका व्यक्तीच्या अंतःकरणांत उगम पावली असली तरी ती व्यक्ति, व्यक्ति या नात्यानें लोप पावते व शिल्लक उरते ती केवळ भावना, फक्त विरह. मग तो राधेचा विरह होतो, मीरेचा विरह होतो, मग तो विरह भक्तीप्रत पोहोंचतो. (येथें इंदिराबाईंची कविता पूर्णतः Secular आहे हें नमूद करणें आवश्यक आहे. त्यांच्या व्यथेंत भक्तीचें तादात्म्य आहे पण भक्तिकाव्याचा विशिष्ट गूढवाद नाहीं.)

या अवस्थेप्रत पोहोंचल्यावर मूळ विरहभावनेचें काय स्वरूप होतें हें त्यांनीं 'वेदना' या कवितेंत वर्णिलें आहे.

> डोळयामधलें रक्त थिजावें
> ओठहि व्हावे हिरवेकाळे
> आणि गिळाव्या
> लाख वेदना.
> ज्या लाखांच्या अंगांगावर
> फुटती
> फडा उग्रशा, उफाडणाऱ्या
> निवडुंगाच्या.
> नुरतें तेव्हां
> माझें ... माझें ... मीपण
> नुरती पुढले बेत आणखी
> मागिल कांहीं आठवण
> नुरतें तेव्हां दुःखहि
> सांगायाचें कण्हुन ...
> सहस्राक्ष त्या फणीफणीला
> दिसतें एकच :
> अंग चोरुनी आहे सरकत
> वरतीं वरतीं
> भयाकूल नभ.

– हा विरह सकल भावविश्वाला कशी मिठी मारतो हें सांगताना त्या म्हणतात –

> –लाख योजनें मापावी
> बारा फूटाच्या खोलींत;
> उभें आभाळ पहावें
> दीड फूटाच्या शरींत.

किंवा –

> धरणीवरतीं जरी पाउलें
> हात कवळती अथांग अंबर
> टिपून घेती सुकले ओठहि
> नक्षत्रांचे... ...दहिंवर

वैयक्तिक संवेदना विश्वात्मक कशा होतात याचें मार्मिक विवेचन गंगाधर गाडगीळानीं इंदिराबाईंच्या अगोदरच्या 'मेंदी' या काव्यसंग्रहाचें रसग्रहण करतांना केलें आहे. (सत्यकथा, ऑगष्ट १९५५). इंदिराबाईंच्या विरहव्यथेंत शारीरिक आकर्षणाला स्थान नाहीं. हें खोटया शालिनतेमुळें घडतें असें नव्हे तर तो त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा एक भाग आहे. त्यांच्या प्रियकराला शरीर नाहीं. त्याचें व्यक्तिमत्त्व निसर्गाशीं एकरूप झालें आहे. आपल्या प्रियकराबद्दलचे फार थोडे सांकेतिक उल्लेख इंदिराबाईंच्या काव्यांत आढळतात. आरामखुर्ची, पुस्तकें, चष्म्याच्या कांचांची निळी झांक व आंगठीतल्या खडयाचें तेज एवढेंच. पण त्याचें अस्तित्व मात्र त्यांना अवघ्या विश्वांत भासमान होतें.

> सुखावली वादळांत
> तुझ्या स्पर्शाची जाणीव ;
> मृगजळाच्या तळाशीं
> तुझ्या प्रीतीचा आठव

त्या म्हणतात : तुझ्याबद्दल माझ्या मनांत उफाळणारे भाव मृगजळासमान आहेत. (मृगजळाची प्रतिमा या संग्रहांत वारंवार आढळते). आपलें नातें जन्मजन्मांतरीचें अगम्य नातें आहे. त्यानें अवघें विश्व

कसें व्यापलें आहे याची कल्पना मी उंबरठ्याशी उभी आहे व तूं क्षितिजापाशीं मला निरोप देतो आहेस अशावेळीं ज्या अथांग मृगजळराशी निःशब्दाचा पहाड झेलीत असतो त्यावरून येते. क्षितिजावर झुळझुळणारें वेडें मृगजळ मला झुलवित नव्हतें पण तूंच ज्यांत गदगदणारें तुफान आहे अशा आभाळाचा भयानक शाप मला दिलास. तूं आपल्या खुणेचें निळें कबूतर त्याच्या चोचींत अंगठीमधला मोती देऊन आभाळांत पाठविलेंस पण स्वप्नकिनाऱ्यावर वाट पाहणाऱ्या माझ्या-पर्यंत तें कधीं पोहोंचणारच नाहीं.

त्यानीं प्रियकरासमवेत अनुभवलेल्या क्षणांचा साक्षी-सुद्धां निसर्गच आहे. तो पिवळ्या माळावर भेटला तेव्हांची कथा कासवासारख्या पडून राहिलेल्या त्या काळ्या फत्तराला ठाऊक आहे. इतर आठवणी विविध भावरसगंधांनीं नटलेल्या रात्रींत बुडून गेल्या आहेत. त्यांच्या डोळ्यांची चोरी वीज करील या शंकेनें एका स्नात रात्रीं प्रियकरानें खिडकीचें कवाड बंद केलें होतें त्याची आठवण त्यांना येते. या धूसर स्मृतींचें स्वरूप तरी कसें आहे ?

शुभ्रधुक्याच्या चार पाकळ्या
दंव भिजलेल्या
धगधगतो अन् गंध तयाचा
हृदयामधल्या दहा दिशांतुन –
... ...
पावसाची एक रात्र
येते होऊन माणूस
डोळे पुसत आपुलें
पाजवीत मला विष.

ही भावना इतकी मनस्वी व सर्वभक्षी होते कीं–

उपसावें ...... उपसावें
आसूं ओल्या पापण्यांनीं
डोहांतील काळें पांणी
डोहांतील काळें पाणी
उपसतां उपसेना
तळ स्वप्नांचा लागेना.

या भावनेचा अपरिमित विस्तार अर्थावांचून जें गहन उरतें तेथपर्यंत जाऊन भिडतो.

अन्वयार्थ लावतां तुझा हा
दूर ... खोलवर बघती डोळे;
अर्थावांचून उरें गहन तें –
त्याच्यास्तव हे ओठ भुकेले.

एके ठिकाणीं त्या म्हणतात कीं, आपल्या डोळ्यां-तल्या उथळपणाच्या 'काळ्या डोहांत त्यांनीं आपल्या प्रियकराला त्याच्या हिमशिखरासह बुडविलें आहे. त्यांची कविता असलेंच अद्‌भुत करते व त्यांतून तिची सर्वंकषता निर्माण होते.

स्वयंसिद्ध विश्वात्मकता

मुक्तिबोधाना आपल्या भावनेची विश्वात्मकता स्वयं-सिद्ध आहे असें दिसतें. कलेचे संस्कार होण्याच्या अगोदरच तिची सर्वंकषता इतिहासाच्या अवलोकनानें निश्चित झाली आहे.

लाखोलाख वर्षांच्या
इतिहास वाटेवर
अंधारास छेदुनिया
पुढें पुढें धांवणारा
मानवाच्या प्रश्नेचा ...
प्रकाशबाण हीच
दावीतसे गुह्य वीज

ही वीज जें दाखविते तें इतिहासाचें गतियुद्ध जें भांड-वलशाहीच्या विकृत सावलींत वाढलेल्या नवकवींना दिसत नाहीं.

भ्रांतचित्त !
सारे होती हतबुद्ध !
कसें दिसणार त्यांना
गतियुद्ध ?

– शतकानुशतकें चाललेलें हें गतियुद्ध कसलें आहे ?

अर्धी नर
अर्धी पशु
अजस्रसा ऑक्टोपस- खेकडा !
लांब लांब नखांचा सत्ता - दैत्य
अनेक कवंती पाय
धर्म आणि संस्कृतीचे
कला आणि विचारांचे
वेढतात सारें जग
आठी दिशा
आणि त्याच्या धुडाखालीं
पिचताती, वळवळती
नरनारी ...

विश्वगतीचें अत्यंत स्पष्ट प्रतिबिंब त्यांना दिसतें.

अंधारी अधांत्री खोली
भिंतीवरी मला दिसे
विश्वप्रतिबिंब स्पष्ट !!
कठोर हें युगद्वंद्व
... ...
मानवाच्या उत्थान नि पतनाचे
मृत्यूंतून तगण्याच्या मर्माचे
चैतन्याचे आलेख !!
माझ्या खोलीमध्यें दिसे
विश्वाचें हें प्रतिबिंब
सुस्पष्ट !

विश्वव्यवहाराचें हें परमतत्त्व हाताशीं लागल्यानंतर त्यावर आधारलेल्या काव्याची सर्वंकषता भावनेच्या सखोलतेवर व कलेच्या अभिजात संस्कारावर अवलंबून ठेवण्याची गरज उरत नाहीं. मानवी व्यवहारांत लपलेलें हें द्वंद्व तत्त्व या युगाचें कीं युगायुगांचें ? या एकाच तत्त्वाच्या आधारें प्रचंड मानवी वडामोडीचा समाधानकारक उलगडा होऊं शकतो कां ? मानवी अंतःकरणाच्या प्रेरणा फक्त सत्ता व धनलालसा या पुरत्यां निर्भेळपणें मर्यादित आहेत का ? या आर्थिक तत्त्वाच्या कक्षा मानवप्राण्याच्या अखिल व्यवहारांना सामावुं शकतात कां ? हे सर्व वादग्रस्थ प्रश्न आहेत. त्यामुळेंच फक्त या तत्त्वावर हिरिरीनें उभारलेल्या काव्याच्या सर्वंकषतेला गंभीर मर्यादा पडतात. बुद्धिगम्य तत्त्वशोधनाचा आधार घेणाऱ्या सर्व काव्याची थोडी फार हीच अवस्था असते. निष्ठापर काव्याचे प्रणेते काव्यकलेचे स्वतंत्र नियम मानीत नसल्यानें त्यांच्या काव्याची श्रेष्ठकनिष्ठता ठरविण्याचा एकच मार्ग उरतो. तो म्हणजे त्यांच्या काव्यांत प्राणभूत असणाऱ्या तत्त्वज्ञानाची सत्यासत्यता अजमावणें. या विश्वकोड्याचें रहस्य समजावून देण्याचा प्रयत्न आजवर अनेक तत्त्ववेत्त्यांनीं केला. त्यांपैकीं एकच उपपत्ति हें रहस्य उकलण्यास पुरेशी आहे असें मानतां येत नाहीं. प्रतिभावान् पुरुषांनीं या रहस्याच्या अंगोपांगांवर प्रकाशझोत टाकले आहेत पण त्यांपैकीं एक किंवा अनेक झोतांनीं ही विश्वगुंफा पूर्णपणें प्रकाशमान झाली तरच तर्काच्या मार्गानें हीं तत्त्वें सर्वंकषतेप्रत पोहोचलीं असें मानतां येईल. तसें जोपर्यंत होत नाहीं तोपर्यंत या तत्त्वनिर्णयावर आधारलेलें काव्य मर्यादांनीं बांधलें जाणार हें ओघानें आलें. साम्यवादी विचारवंत असली चिरंतन तत्त्वप्रणाली शोधणें निरर्थक आहे असें समजतात. त्यांच्या मतें कांहीं विशिष्ट काळांत विशिष्ट तत्त्वें जगाच्या व्यापारांत अपरिहार्य ठरतात आणि तीं स्वीकारणें हा शहाणपणाचा व प्रगतीचा मार्ग ठरतो. हा अगदी निराळा विचार झाला. तात्पर्यांश असा कीं कोठलीहि तत्त्वप्रणाली सर्वंकष असेल हा संभव कमी व त्यामुळें अशा तत्त्वप्रणालीचें सर्वंकषत्व स्वयंसिद्ध मानून तिच्यावर आधारलेल्या काव्यांत हा गुण उतरेल हा संभव पण कमी. असलेंच तर या काव्याचें सर्वंकषत्व कांहीं काळापुरतें व मानवजातीच्या कांहीं व्यवहारापुरतें मर्यादित राहील.

या मर्यादा कशा असतात याचा बारिकसा पुरावा मुक्तिबोधांच्या एका कवितेंत मिळतो--आजपावेतों मांडवलशाहीच्या सत्तादैत्याचें पाशवी थैमान चालू होतें. मग प्रचंड जनशक्ति जागृत झाली व तिनें या सत्ता-दैत्याशीं सामना सुरूं केला. होल्गा, डॉन कांठच्या दणकट लोखंडी हातानीं या दैत्यावर बलाढ्य प्रहार केले, चीनच्या भोळ्या शेतकऱ्यानीं त्याच्या नाकाडावर वज्रमूठ हाणली, पूर्वेचा सूर्य आशियाच्या क्रांतिकारी लोकांना हांक मारूं लागला. इतिहास पुढें धांव घेऊं लागला. पण–या सत्तादैत्य राजाला अणुबॉम्ब सांपडला व तो सर्व जगाचा विध्वंस वेडाच्या लहरींत करील कीं काय अशी भीति उत्पन्न झाली. तसें झालें असतें तर इतिहासाची अप्रतिहत गति मृतप्राय झाली असती. ' मराठीचिये नगरी ' ही कविता लिहिली तेव्हां कदाचित जनशक्तीच्या हातीं अणुबॉम्ब पडला नव्हता. पुढें तो पडला व परिस्थिति पालटली. हा सर्व योगायोगाचा प्रकार कीं यांतसुद्धां इतिहासाची अपरिहार्यता लपली आहे हें कुणी सांगावें ?

याचा अर्थ परंपरागत काव्यांतल्या अविनाशी भावनांना सामाजिक आशय नाहीं किंवा सामाजिक आशय असलेल्या भावना वैयक्तिक असूं शकत नाहींत असा होत नाहीं. दलितांविषयी सहानुभूति व त्यांच्या उद्धाराची तळमळ ही सुद्धां राग, लोभ, द्वेष, प्रेम यासारखी सहृदय अंतःकरणाची म्हणून कविमनाची एक प्रबळ भावना आहे. पण निष्ठापर काव्यांत फक्त ही तळमळ असत नाहीं. त्याबरोबर

अनुक्रमणिका

किंबहुना त्यापेक्षांहिं अधिकांशानें दलितांच्या उद्धाराचा एक नेमका तोडगा सुचविलेला असतो. मग हें काव्य फक्त या तळमळीचें आर्ततेचें काव्य उरत नाहीं तर तें या विशिष्ट तोडग्याचे पवाडे गाऊं लागतें. साहजिक या तोडग्याच्या यशापयशाइतकीच या काव्याची सर्वंकषता मर्यादित होते. साम्यवादी देशांत प्रत्येक नवीन पुढाऱ्याबरोबर क्रांतीच्या नेत्यांची व प्रसंगीं इतिहासाच्या तत्त्वांची पुनर्रचना होते. याप्रकारची नियतकालिक फेरतपासणी काव्याच्या सर्वंकषतेला कशी उपकारक ठरणार ?

सत्य, सत्य, सत्य फक्त
त्यांचीच अमरवाणी
उरल्यांचे बहाणे

हें सत्य कांहीं शक्तिशाली नेत्यांच्या खाजगी मर्जीवर अवलंबून ठेवलें तर त्याची काय अवस्था होईल ?

युगद्वंद्वाची जाणीव व सृजनाच्या ठिणगीचा सतत साक्षात्कार याच भावना सर्वश्रेष्ठ मानल्यावर अंतःकरणाच्या इतर आविष्कारांना असलेंच तर अगदीं गौण स्थान प्राप्त होतें. मुक्तिबोधांच्या काव्यांत निसर्ग व प्रीति यांचा फारसा आढळ होत नाहीं. ' श्रावणढग ' व ' गोड निळेपण ' ह्या दोनच निसर्गवर्णनपर कविता या संग्रहांत आहेत. एकदां कवीस आपल्या पुर्वायुष्यांतल्या प्रिय व्यक्तीची आठवण येते पण शेवटीं तो तिला म्हणतो —

क्षमा कर ! प्रीत तुझी
अगदींच अपुरी आहे. शमविण्या संथ
संथ जळणारी आग ही !

— भांडवलशाहीच्या अंधारांत प्रीतीला किळसवाणें स्वरूप प्राप्त होतें असें कवीला वाटतें. खऱ्या प्रीतीचा बहर साम्ययुगांत फुलणार अशी त्याची खात्री आहे. अर्थात साम्ययुगाच्या माध्यान्हीं Orwell नें वर्णन केल्याप्रमाणें प्रीतीची काय अवस्था होणार हें कवीला मान्य नसणार हें उघडच आहे.

वैयक्तिक सुखदुःखांना अशातऱ्हेनें निश्चयाच्या जरबेंत ठेवल्याचा थोडा पश्चात्ताप कवीला होतो व त्याचा अभावित उद्गार एके ठिकाणीं उमटतो.

खरें आहे उगीचच केला कांगावा
मनामध्यें झुरणारा ठेवून रावा —

—त्याचप्रमाणें जें सुंदर आहे त्यांत पूर्णपणें विरून जावें असा विचार पण त्याला क्षणभर स्पर्श करतो. त्यामुळें माझ्यासारख्या रसिकाला दिलासा मिळतो.

सामाजिक तत्त्वनिष्ठांनीं निबद्ध असलेल्या या काव्याचें आवाहन कांहीं व्यक्तींनाच होईल याची कवीला कल्पना आहे. संग्रहाच्या आरंभींच ' मला ओळखावयाला ' या कवितेंत तो म्हणतो : माझी ओळख पटावयास माझें स्वप्न व माझी तळमळ तुला हवी. जनदुःख जगतांना जें औदास्य येतें त्याचा थोडा अदमास, पीडेंतील चैतन्याचा स्पर्श आणि विराट गगनाचा थोडा भास याची तुला कल्पना हवी. आपल्या काव्याच्या रसिकांना पात्रतेचे नियम लावण्याची इच्छा इंदिराबाईंना होत नाहीं या घटनेंत अर्थ आहे.

कलामूल्यांवरील संकट

निष्ठापर काव्याच्या विशिष्ट गुणधर्मांमुळें परंपरागत कलामूल्यें संकटांत सांपडतात. पुरोगामी कलेच्या प्रवक्त्यांना हीं मूल्यें भ्रामक व तकलुपी वाटतात व या कलेचें वर्णन ते Formal Art या तुच्छता-दर्शक शब्दानें करतात, हा भाग वेगळा. जीवनाच्या दर्शनानें कविमनांत जे भावकल्लोळ उठतात त्यांना कलात्मकता प्राप्त होण्यासाठीं कांहीं संस्कारांची आवश्यकता असते. या संस्कारांचें स्वरूप काय असावें याची चर्चा सौंदर्यशास्त्रज्ञांनीं केली आहे. त्याचा परिपाक म्हणून कलानिर्मितीचें हुकमी समीकरण (Formula) सांपडलें नाहीं हें खरें असलें तरी या संस्कारांचा अन्तर्भाव कलानिर्मितींत आहे याबद्दल दुमत नसावें. हे संस्कार चित्रकलेंतील रचनाबंधाच्या (Patterns) च्या स्वरूपाचे आहेत कीं अधिक लवचिक अशा गायनकलेंतील लयबंधाच्या स्वरूपाचे आहेत हा माझ्यामतें सौंदर्यशास्त्राच्या परिभाषेंतील संदिग्धतेचा भाग आहे. पण या संस्कारानंतर परिणित झालेल्या कलाकृतींना आकृति, घाट किंवा बंध प्राप्त होतो व हा घाट किंवा आकृति हा कृत्रिम सांचा नसून कलाकृतींतून व्यक्त होणाऱ्या आशयाचा तो अविभाज्य घटक असतो. wordsworth च्या काव्याबद्दलच्या प्रसिद्ध उक्तींतील बहुशः अपरिचित असा ' Recollected in tranquility ' या वाक्यांशांत वर निर्देश केलेले संस्कारच अभिप्रेत असावेत. नुसत्या प्रबळ भावनांचे बेबंद उद्रेक कलापूर्ण ठरत नाहींत. त्यावर निर्मितीची

अनुक्रमणिका

रासायनिक क्रिया घडावी लागते. त्या अभावी प्रबळ भावना कलाहीन राहण्याची भीति असते. आपल्या टीकालेखांतून ज्या गॉर्कीचा उल्लेख मुक्तिबोध करतात त्याला हें रसायन किती चांगलें अवगत होतें याचा भरपूर पुरावा त्याच्या कथा-कांदबऱ्यांतून मिळतो. या संस्कारांना न जुमानतां व्यक्त झालेली तळमळ, द्वेष आणि घृणा ही पूर्णांशानें कला बनण्यास असमर्थ ठरते. तो कदाचित् प्रचार असणार नाहीं. तें कदाचित् पुरोगामित्व असूं शकेल पण तें कलेपर्यंत पोहोचत नाहीं हें नक्की !

निष्ठापर काव्य हें अपार तळमळीचें काव्य असल्यानें त्यांतला आवेश अमर्याद असतो. तो आकृतीच्या रेषा आपल्या अनिर्बंध प्रवाहांत बुडवून टाकतो. हा आवेश विशिष्ट ठिकाणीं संथ व्हावा असा अंदाज आपल्याला बांधता येत नाहीं. या काव्याची लांबी कवीच्या दमछाटीवर (breath) अवलंबून असते असें म्हटलें तर वावगें ठरणार नाहीं. मुक्तिबोधांच्या जोषानें कांठोकांठ भरलेल्या कविता-- " हिऱ्यासम लखलखते डोळे", "मराठीचियें नगरी", "ठिणगी" या कविता विशेष विस्तृत आहेत हें चटकन् ध्यानांत येतें.

अभिव्यक्तीचें अचूक साफल्य

इंदिराबाईंच्या अनेक कविता विषयानुरूप काव्याकृतीची अपरिहार्यता कशी असते याचे उत्तम नमुने आहेत. या कवितांतून एकादा शब्द बदलणें हा सुद्धां अमंगळ विचार ठरावा इतकें त्यांचें पूर्णत्व निष्कलंक आहे. ' फांस ' ही कविता पहा --

त्या एका ... ... आठवणीचा
फांस गळ्याशीं हसतो आहे.
अजुनि कशी ना होते बुरखा
काळी जाणीव.
अजुनि कसें ना निसटुन जातें
पायतळीचें
फळकुट खोटें;
अजुनि कुणी का वाट पाहते
तशा क्षणाची;
सुटेल ज्यानें फास अचानक
फिरेल आणिक वलय भोंवतीं
कलाबतूचें.

या कवितेंत जमलेली भावाकृति इतकी रेखीव आणि नाजूक आहे कीं एकाद्या उपऱ्या शब्दाच्या चाहुलीनें देखील तिला तडा जावा. असल्या चपलख भावबंधांतून आशय, अभिव्यक्तीच्या मीलनाचें केवढें अद्भुत लाघव प्रत्ययाला येतें ! "मंत्राक्षर", "रेशिमकांकण", "कदंबिनी" सारख्या कविता या लाघवाचे आणखी नमुने आहेत.

हें अभिव्यक्तीचें अचूक साफल्य मुक्तिबोधांच्या कवितेंत क्वचित् पाहावयास मिळतें. त्यांच्या कवितेंत प्रामुख्यानें जाणवतो तो आवेश, आवेग, धुंद बेबंद प्रवाहाचा धडाडणारा ओघ; त्यांच्या कवितांत दिसतात त्या हृदयांत थरकांप उडविणाऱ्या काळोख्या बेढब रात्री आणि आकाशांत भेसूरतेचें भूत उभें करणाऱ्या अग्नीच्या पिवळ्या, तांबड्या लवलवत्या जिभा. एका पाश्चिमात्य चित्रकारानें आपल्या कलेचें जाहीर प्रात्यक्षिक जपानमध्यें दिलें त्याची हकिकत परवां आली होती. जपानी इतिहासांतील एक रक्तरंजित संग्राम रंगविण्यासाठीं त्यानें ७०।८० फटाचें अवाढव्य कॅनव्हास घेतलें होतें. आल्याबरोबर तो चित्रकार कॅनव्हासवर तुटून पडला. कोणत्याहि तऱ्हेचें प्राथमिक आरेखन न करतां. एकावेळीं अनेक कुंचले दोन्ही दोन्ही हातांत घेऊन त्यानें रंगाची बेछूट उधळपट्टी चालूं केली. कांहीं वेळां कुंचले खालीं टाकून ट्यूबस् मधला जाड रंग तो जसाच्या तसा कॅनव्हासवर फेकूं लागला. अर्धा पाऊण तासानंतर त्याचें चित्र संपलें तेव्हां तो घामानें नखशिखांत निथळत होता. निष्ठापर काव्यांत थोडा असाच प्रकार असतो असें वाटतें. इंदिराबाईंच्या कविता मात्र फिक्कट रंगाचे अति हलके हात असलेल्या व गूढ रंगसंगतीनें अबोध आशयाचे डोह साकार करणाऱ्या चिनी पाणचित्रांसारख्या (water colours) वाटतात.

आशय व अभिव्यक्ति एकरूप झाली, त्यांतलें अंतर पुसलें गेलें कीं भाषेला मुलायम तेज प्राप्त होतें. या साफल्याचें मनस्वी देखणें दर्शन इंदिराबाईंच्या काव्यांत घडतें. या साफल्यांतून भाषेचीं नवीन सौंदर्यें अवतार घेतात व साध्या शब्दांना लटकलेले सांकेतिक अर्थ अनोळख्या आशयाच्या क्षितिजांपर्यंत झरझर धांव घेतात. प्रतिभावान् कलावंताच्या लेखणींत भाषेला संपन्न करण्याचें सामर्थ्य असतें तें याच अर्थानें. वानगीदाखल-

शुभ्र ढगांचा रंग फासुनी
दाखवितें आकाश वाकुल्या;
वात्रट मोठें,
उगाच फिरतें शुद्ध नागडें.

यांतला ' नागडें ' हा शब्द अगर

कौलारावरतीं झिमझिमणाऱ्या
चांदण्यांतला एकच तुकडा

यांतला ' झिमझिमणारा ' हा शब्द आशयाचीं अमर्याद दालनें खुलीं करतात.

शब्दांचें जाळें

उलट मुक्तिबोधांच्या बऱ्याचशा कवितांतील शब्द-योजना रांकट आणि खडकाळ भासते. सुटे सौंदर्यदर्शी शब्द त्यांत आहेत पण त्यामुळें सौंदर्यनिर्मिति मात्र होत नाहीं. त्यांचीं विशेषणें नामांच्या जवळ ज्या पद्धतीनें उभीं राहतात त्यामुळें त्यांना परकें (out landish) स्वरूप प्राप्त होतें. " जखमी किंकाळी", " नवाकांक्षा ज्योतिश्चक्र ", " नगण्यशा थेंब्रागत ", " ते जन-जीवन-जय " कांहीं वेळां सबंध ओळीच्या ओळी भाषेच्या सौंदर्यमर्माला बोचकारे काढतात.

" शिरूं ये आगीच्या श्वेतमर्मांत दोघे
चरमक्षणाचा मूलस्पंद जाणाया – "

ज्या क्रांतीतत्त्वाचा उद्घोष ते आपल्या काव्यांत करतात त्याला अनुसरून भाषेचें रूप दणकट व असुंदर असावयास पाहिजे ही समजूत कदाचित् या विशिष्ट शैलीस कारणीभूत असावी.

केवळ शब्दांच्या पुनरुक्तीनें भावनेची तीव्रता वाढविण्याचा एक प्रकार त्यांच्या काव्यांत आढळतो. त्यांच्या काव्यांत भयसूचक काळपट रंगांतील अनेक चित्रें आहेत. भयानकतेचे लेपच्या लेप पुनरुक्तीच्या साह्यानें देण्याचा प्रयत्न त्यांनीं केला आहे. ' किंकाळी काळी ', ' नागीण काळी ' ' काळाच गाळ ' काळे बुडबुडे ' ' काजळी रात्र ' ' काजळी उंच कमान ' पुनरुक्ति हा निष्ठापर वाङ्मयाचा एक आवश्यक भाग तर नसावा ?

आशय अभिव्यक्तीचा बरोबर मेळ बसला नाहीं कीं शब्दांचें जाळें फोफावतें. मुक्तिबोधांच्या शेवटच्या कवितांत मात्र हा मेळ बसूं लागल्याचीं आशादायक चिन्हें सांपडतात. या कवितांतला आवेश आणि उपरोध कमी तीव्र नाहीं. पण तो अधिक संस्कारीत म्हणून सकस आणि सौंदर्यदर्शी झाला आहे. 'भिक्षा', 'आतां' ' मृत्यो ' यांत रसायन जमलें आहे. खटकणारे शब्द-प्रयोग बाजूला पडून भाषेचें वेगळें लावण्य दाखविणाऱ्या पंक्ती सहजपणें प्रगट झाल्या आहेत. ' नाहीं कसली हुर्हुर ' या शेवटच्या कवितेंत आक्रोश नाहीं, आकांत नाहीं, दुःख आहे. दुःखापोटीं जन्मलेलें शहाणपण आहे व धीर देणारा विश्वास आहे. ही वाटचाल मुक्तिबोधांच्या काव्याबद्दल आशा निर्माण करते. ही आशा पाहिजे आहे; कारण मुक्तिबोधांच्या काव्याचा पिंड उठून दिसण्याइतका वेगळा आहे.

इंदिराबाईंना मात्र आपल्या काव्यांत तोच तो पणा येतो आहे कीं काय अशी भीति वाटूं लागलेली दिसते. कारण ' अजंठा ' या कवितेंत त्या आपला वैशिष्ट्यपूर्ण ओवी छंद सोडून मुक्तछंदांत शिरतात व आपल्या प्रकृतीशी न जुळणाऱ्या भावनांशी संज्ञाप्रवाहाला हाताशीं धरून खेळूं लागतात, यावेळीं त्यांना सांगावेसें वाटतें कीं इंग्रजीमध्यें Eliot नें व त्याच्या मराठी भक्तांनीं आपलें आयुष्य ' कॉफीच्या कपानीं ' मोजण्याची भाषा वापरली असेल पण तुम्ही आपलें आयुष्य कॉफीच्या अगर चहाच्या कपांनीं मोजूं नका. निसर्गाचीं विलसितें हींच तुमच्या आयुष्याचीं खरीं परिमाणें आहेत. तुम्हाला जें अवगत आहे तें कॉफीच्या कपांहून कितीतरी अर्थवाही व सौंदर्यजनक आहे याचा तुम्हाला व रसिकांना विसर पडूं देऊं नका.

अनुक्रमणिका

प्रा. अ. भि. शहा

ग्रामदान व मालकीहक्क

नवभारत मासिकाच्या फेब्रुवारी व मार्च १९५८ या दोन अंकांत प्रसिद्ध झालेलें ग्रामदानाचें मी केलेलें मूल्यमापन एकांगी आहे, अशी टीका श्री. पन्नालाल सुराणा यांनी एप्रिल अंकांत आपल्या 'एकांगी मूल्यमापन' या लेखांत केली आहे. श्री. शंकरराव देव यांची टीका (**नवभारत, मे व जून १९५८**) वेगळ्या स्वरूपाची आहे. या लेखांत केवळ श्री. सुराणा यांच्या टीकेवर थोडें लिहीत आहे.

श्री. सुराणा यांचें प्रतिपादन असें : आपला आर्थिक प्रश्न केवळ उत्पादनवाढीचा नसून समवितरणाचाहि आहे; केवळ उत्पादनवाढीनें दुसरा प्रश्न सुटणार नाहीं, किंबहुना अधिकच तीव्र स्वरूप धारण करील; शेतीच्या बाबतींत केवळ कायद्यानें समवितरण घडवून आणणें जवळजवळ अशक्य आहे; हा प्रश्न समाधानकारकरीत्या सोडविण्यास जमिनीवरच्या वैयक्तिक मालकीहक्काचें विसर्जन अगोदर झालें पाहिजे; तसें झाल्यास उत्पादनवाढीच्या प्रयत्नांनाहि चांगली मदत होईल. ग्रामदान चळवळीमुळें स्वामित्वविसर्जन-कल्पनेला चालना मिळाली आहे; व म्हणून या चळवळीचें शेतीच्या प्रश्नापुरतें स्वागत केलें पाहिजे.

यावर माझें म्हणणें खालीलप्रमाणें :

शेतीचा प्रश्न उत्पादनवाढीचा व समवितरणाचा आहे, हें मान्य करूनहि त्यामधून मालकीहक्काचें संपूर्ण विसर्जन झालें पाहिजे असें निष्पन्न होत नाहीं. आत्यंतिक विषमता अनिष्ट आहे, याबद्दल दुमत नाहीं. परंतु विषमतेचें मूळ केवळ वैयक्तिक मालकीहक्कांत आहे असें नाहीं, व म्हणून मालकीहक्काचें विसर्जन केल्यामुळें विषमता नष्ट होईलच असें म्हणतां येणार नाहीं. मालकी हक्कामुळें निर्माण होणारी विषमता त्यावर मर्यादा घालून नष्ट करतां येईल. वैयक्तिक मालकींत राहूं शकणाऱ्या शेतीचा, आकारावर कमाल मर्यादा घालून हें उद्दिष्ट साध्य करण्याचा प्रयत्न कांहीं राज्यसरकारें आज करीत आहेत. त्यांचें कार्य अतिशय धिम्मेपणानें होत असेल तर त्यावर राजकीय उपाय उपलब्ध आहेत, त्यांचा अवलंब करावयास प्रत्यवाय नसावा. **कोठल्याहि प्रमाणांत** मालकीहक्क शाबूत ठेवला कीं विषमता अनिवार्य होईल, असें सिद्ध केल्याशिवाय मालकीहक्काच्या संपूर्ण विसर्जनाच्या कल्पनेचा पुरस्कार करतां येत नाही, असें वाटतें.

मालकीहक्कविसर्जन आणि उत्पादनवाढ

मालकी हक्काच्या विसर्जनामुळें उत्पादनवाढीस मदत होते, हें विधान अजून सिद्ध व्हावयाचें आहे, चीनच्या अनुभवावरून निष्कर्ष काढणें घाईचें होण्याचा संभव आहे, परंतु रशियाचा अनुभव या बाबतींत उलट प्रकारचा आहे[1].

उत्पादनसाधनांवर मालकी समाजाची परंतु उत्पादनावर मालकी वैयक्तिक असें समजलें तर प्रश्नाचें स्वरूप बदलतें. अशी अर्थव्यवस्था अकल्पनीय नाहीं. ग्रामकुटुंबाच्या कल्पनेशी ती संपूर्णतः सुसंगत नाहीं, परंतु केवळ आर्थिक दृष्ट्या ती अव्यवहार्य ठरण्यास कारण दिसत नाहीं. शेतीच्या बाबतींत याचा अर्थ असा होईल कीं, जमीन सामयिक राहणार, परंतु शेती स्वतंत्ररीत्या करण्याची शेतकऱ्याला मुभा असेल; अशी अर्थव्यवस्था सर्वसाधारण माणसाला थोडेसें आर्थिक स्थैर्य देऊं शकेल. परंतु हें उद्दिष्ट जमिनीवर वैयक्तिक मालकी हक्क ठेवून व तिच्या आकारावर

१ पहा : **Collectivisation in the U. S. S. R.** – V. Mertsalov, in *Studies on the Soviet Union*, 1/1957, Institute for the Study of the U. S. S. R., Munich.

रावर कमाल मर्यादा घालूनहि साध्य करतां येईल. उलट पक्षीं, वैयक्तिक मालकीहक्काचें संपूर्ण निर्मूलन केल्यामुळें कांहीं अवघड राजकीय व सांस्कृतिक प्रश्न निर्माण होण्याचा संभव आहे. उदाहरणार्थ, बदलत्या ग्रामीण समाजांत शेतजमिनीची पुनःपुनः फेरवांटणी करण्याचा प्रश्न न्याय्यरीत्या सोडविण्याचें कार्य वरपांगी दिसतें तितकें सोपें नाहीं. एकमुखी निर्णयानेंच वागा-यचें असें ठरविलें तर प्रत्येक व्यक्तीला समष्टीच्या प्रगतीवर 'व्हीटो' (veto) चा अधिकार दिल्या-सारखें होईल. बहुमताचा अवलंब करावयाचें ठरविलें तर खेड्यांतील राजकारण अधिकच फोफावेल. ग्रामीण समाजाची गतिशीलता (social and economic mobility) व बदलती लोकसंख्या यांच्या दृष्टीनेंहि वरील प्रकारची अर्थव्यवस्था कितपत उप-योगी पडेल याचा विचार व्हावयास पाहिजे.

खरें, ह्या सर्व अडचणी पत्करूनहि अशा अर्थ-व्यवस्थेमुळें ग्रामीण जीवनांत आबादी आणतां येईल असें समजावयास पुरेशीं कारणें नाहींत. कारण, शेवटीं उपलब्ध असलेली शेतजमीन व इतर उत्पादनसाधनें कोठल्याहि कालखंडांत एका विशिष्ट कमाल मर्यादेच्या आंतच राहणार. ग्रामीण जीवनांत भरभराटी आणा-वयाची असेल तर शेतीशिवाय दुसरे रोजगार मोठ्या प्रमाणांत वाढले पाहिजेत. शेतजमीन सामूहिक माल-कीची केल्यानें असें होण्यास मदत होईल असें नाहीं. कांहीं ग्रामदानी खेड्यांत आलेला चांगला अनुभव इतरत्रहि येईल असें समजणें अवास्तव आशावादी ठर-ण्याचा संभव आहे; कारण सर्व खेड्यांतील समाज आदिवासी किंवा तत्सम नाहींत, आणि सर्वत्र श्री. अण्णा-साहेब सहस्रबुद्धे, श्री. रेड्डी व श्री. दाते यांच्यासारखे नेते व कार्यकर्तेहि उपलब्ध नाहींत.

लोकशाहीचा प्रश्न

वैयक्तिक मालकीहक्काचें समूळ उच्चाटन केल्यानेंच साध्य होईल असें कोठलेंहि लोकशाही उद्दिष्ट नसतांना, केवळ उत्पादनसाधनांचेंच नव्हे तर सर्व संपत्तीचें समाजीकरण व्हावयास पाहिजे, असा आग्रह सर्वोदयी जीवनदर्शनांत धरण्यांत यावा याचें एकच कारण दिसतें; आणि तें म्हणजे या तत्त्वज्ञानाची परलोकपर जीवनदृष्टि. एकेकाळीं खाजगी मिळकत व निर्बंध मालकी हक्क म्हणजे व्यक्तिमत्त्वाचें एक अनिवार्य अंग, असें समजलें जात होतें. आजहि 'अमेरिकन जीवन-पद्धती'चे कांही पुरस्कर्ते आणि आपल्या देशांत 'फोरम् फॉर् फ्री एन्टरप्राईझ'चे प्रवक्ते तसें समज-तात. दुसऱ्या टोकाला समाजवादी व साम्यवादी विचारवंतांचें म्हणणें असें कीं, खाजगी मिळकत म्हणजे चोरीचा माल ('Property is theft') किंवा शोषणाचें अमूर्त स्वरूप ('Congealed exploitation') आहे. या दोन आत्यंतिक भूमिकांच्या मध्यें लोकशाहीला पोषक अशीहि एखादी भूमिका असूं शकते याची त्यांना कल्पनाहि करवत नाहीं, असें दिसतें.

भांडवलशाही विचारसरणीवर वेळ घालविण्याचें येथें कारण नाहीं. परंतु सर्व संपत्ति समाजाच्या माल-कीची व्हावी हें अंतिम ध्येय व उत्पादनाचीं सर्व साधनें, किमान सर्व प्रमुख साधनें, सामूहिक मालकीचीं व्हावींत हें तात्कालिक ध्येय (immediate aim), याबाबतींत साम्यवाद आणि सर्वोदय यांचें एकमत आहे. असें करण्यांत व्यक्तिस्वातंत्र्याला फार मोठा धोका आहे, हें साम्यवादी मंडळींना मान्य नाहीं. याचें कारण त्यांची व्यक्तीबद्दलची कल्पना होय. त्यांच्या मतें व्यक्ति ही समाजाच्या घटकवर्गांच्या विश्लेषणां-तून काढलेली एक तर्ककल्पना होय ('The class alone is real; the individual is an abstraction'). सामाजिक वर्गांच्याकडे प्रामुख्यानें आर्थिक दृष्ट्या पाहिल्यामुळें, अभिजात अर्थशास्त्रांत आहे त्यापेक्षांहि हीनप्रतीचें स्थान व्यक्तीला साम्यवादी समाजशास्त्रांत आहे. मार्क्स व एंगेल्स यांनीं याउलटहि विधानें केलीं आहेत, हें खरें. परंतु त्यांना अभिप्रेत असलेलीं व्यक्तिविषयक मूल्यें त्यांनीं पुढें मांडलेल्या समाजशास्त्रीय नियमांशीं सुसं-गत नाहींत, आणि म्हणून कृतीच्या पातळीवर त्यांचीं मूल्यें न कळत कां होईना, विसरलीं जातात किंवा 'बुर्जवा' म्हणून तिरस्कारास पात्र ठरतात.

साम्यवादी मंडळींना व्यक्तिस्वातंत्र्याबद्दल आस्था कां वाटत नाहीं, हें वरील विवेचनावरून समजूं

शकतें. सर्वोदयवाद्यांच्या बाबतींत तसें म्हणतां येत नाहीं. व्यक्तिस्वातंत्र्याविषयीं त्यांच्या कल्पना व लोकशाहीवाद्यांच्या कल्पना यांमध्यें बरेचसें साम्य आहे. आणि म्हणून त्यांच्या विचारांत सुसंगति दिसत नाही.

सांस्कृतिक धोका

स्वामित्वहक्काचें संपूर्ण विसर्जन झाल्यास व्यक्तिस्वातंत्र्याला केवळ राजकीय क्षेत्रांतच नव्हे, तर सांस्कृतिक क्षेत्रांतहि कसा धोका निर्माण होऊं शकतो, याची कल्पना करणें फार अवघड नाहीं. कोठल्याहि विकासशील समाजांत प्रस्थापित रूढी व नीतिनियमांविरुद्ध बंड पुकारणारे लोक असतात. अशा लोकांची संख्या कमी असली तरी त्यांच्या संवेदनाक्षम मनाला येणाऱ्या चीडेंतून जी वैचारिक प्रक्रिया निर्माण होते, तिच्यामुळेंच स्थितिप्रिय समाजाला धक्के मिळत राहतात. व त्याची प्रगति होत राहते. अशी माणसें समकालीन लोकांना विक्षिप्त व सनातन संस्कृतीचीं दुश्मन वाटतात. व्यक्तीचें आर्थिक जीवन समाजाच्या तत्कालीन धुरीणांच्या शुभेच्छांवर अवलंबून असेल तर अशा ‘विक्षिप्त’ व्यक्तींना स्वातंत्र्यास मुकावें लागेल. यांत नुकसान केवळ त्यांचें नाहीं, समाजाचेंहि आहे, हें वेगळें सांगावयास नको. उदाहरणार्थ, गोपाळ गणेश आगरकर व धोंडो केशव कर्वे यांच्यावेळीं फर्ग्युसन महाविद्यालय, पुणें नगरपालिकेच्या मालकीचें असतें तर त्यांना कदाचित् कच खावी लागली असती व आज त्यांचे शतसांवत्सरिक समारंभहि झाले नसते, क्रांतिकारांच्याबद्दल तर कल्पना केलेलीच बरी.

अनिर्बंध मालकीहक्कामुळें आज जसे कांहीं प्रश्न निर्माण झाले आहेत, तसेंच संपूर्ण स्वामित्वविसर्जनामुळें कांहीं नवीन व अधिक जटिल प्रश्न निर्माण होतील. व्यक्तिस्वातंत्र्याला बाध न येतां स्वामित्वाचें संपूर्ण विसर्जन व्हावयाचें असेल तर मालकीहक्कामुळें व्यक्तीला उपभोगतां येणारे न्याय्य स्वातंत्र्याचे प्रकार समाजजीवनाचे सहज व वादातीत अंग झाले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, मुंबईचा महापौर साम्यवादी असो किंवा जैनसंघीय असो, मुंबईकरानां शुद्ध पाण्याचा पुरवठा करणें किंवा शहरांत स्वच्छता ठेवणें, हा आता राजकीय प्रश्न होऊं शकत नाहीं. तसेंच स्वामित्वहक्काच्या विसर्जनापूर्वी प्रत्येक व्यक्तीच्या अन्न, वस्त्र, निवारा, शिक्षण, वैद्यकीय मदत, इत्यादि महत्त्वाच्या आर्थिक गरजा भागविणें हें समाजाचें सहजरीत्या होणारें व समाजजीवनांत वेळोवेळीं माजणाऱ्या वादांच्या कक्षेच्या बाहेरचें कर्तव्य झालें पाहिजे. अशी परिस्थिति निर्माण होण्यास उत्पादनवाढ आणि सर्वसाधारण माणसाचा सांस्कृतिक विकास आज आहे त्याच्या अनेकपटीनें झाला पाहिजे. असें होण्यापूर्वी वैयक्तिक मालकीहक्कावर नियंत्रणें ठेवून समाधान न मानतां त्याचें संपूर्ण उच्चाटन करणें मनुष्याला मिताहारी करण्याऐवजी त्याला उपाशी ठेवून स्वादसंयम शिकविण्यासारखें होय. समाजांत कांही ययाती असतात व ते राजेहि असतात, परंतु म्हणून सर्व समाजालाच संन्यस्तदीक्षा देणें योग्य होणार नाही. अनिर्बंध मालकीहक्कामुळें होणारा अनर्थ टाळण्याकरितां स्वामित्व हक्काचेंच संपूर्ण विसर्जन करणें, हें वरील प्रकारापेक्षांहि जास्त अनर्थकारक ठरेल. कारण कीं संन्यास घेणारे लोक जन्मास न आलेल्या भावी पिढींचें नुकसान करूं शकत नाहींत; तर स्वामित्व हक्काचें अकाली संपूर्ण विसर्जन घडवून आणण्यांत पुढील पिढींना गुलामीच्या गर्तेत लोटण्याचें ‘महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम्,’ असें प्रस्तुत लेखकाचें नम्र परंतु स्पष्ट मत आहे.

प्रा. म. दा. साठे

‘ पापाची तात्त्विक चिकित्सा ’

मनुष्य संस्कृतीच्या कोणत्याहि पातळीवर असो त्याला पापपुण्याची जाणीव व टोंचणी असते. निर्ढावलेल्या खुनी दरोडेखोराला सुद्धां ही कल्पना चाटून गेल्याशिवाय रहात नाहीं ! अर्जुनापुढें भारतीय युद्धाच्या सुरुवातीस अनेक समस्या उभ्या टाकल्या त्यांत अमुक अमुक केलें असतां ‘ पाप ’ लागेल या कल्पनेनें त्याला अस्वस्थ केलें होतें व त्यासाठीं कृष्णाला गीता सांगून त्या कल्पनेचें निराकरण करावें लागलें. गीतेमध्यें ‘ पाप ’ किंवा तद्वाचक शब्द १५।२० वेळां आला आहे.

अमुक गोष्ट केली असतां ‘पाप’ लागेल म्हणून ती मनुष्यानें करूं नये असें मोघम म्हटल्यानें भागणार नाहीं तर ती गोष्ट केल्यानें कां पाप लागतें हें समजलें पाहिजे, व पाप लागत असलें तरी ती गोष्ट करूं नये याला आधार काय ? त्याच्या मागें कशाचें Sanetive (दंड) आहे ? अशा प्रकारची तात्त्विक चर्चा करीत असतां खालील प्रश्न उद्भवतात. व त्यांचीं समाधानकारक उत्तरें मिळालीं पाहिजेत तरच मनुष्याच्या मनावर त्याचा परिणाम होईल.

कांहीं प्रश्न

(१) पाप कशानें उत्पन्न होतें ?

(२) पाप एखाद्या रोगाप्रमाणें आनुवंशिक असतें काय ? वाडवडिलांनीं केलेलें पाप व्यक्तीला भोगावें लागतें काय ?

(३) पाप दुसऱ्याला देतां येऊन किंवा कबूल करून त्यांतून मुक्त होतां येतें काय ?

(४) पापकल्पना ईश्वरनिर्मित नसून मानवनिर्मित आहे हें खरें काय ?

(५) कर्मविपाक– म्हणजे कर्माचें बरें-वाईट फल ज्याचें त्यानेंच भोगलें पाहिजे या सिद्धान्ताला अपवाद आहेत काय ?

(६) भक्ति केल्यानें सर्व पापांपासून मी तुला मुक्त करीन (अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः । गीता. १८.६६). या कृष्णाच्या वचनानें कर्म–सिद्धान्त बाधित होत नाहीं काय ?

(७) सर्व कालीं सर्व देशांत पापाबद्दल सारख्याच कल्पना आहेत काय ? युगायुगानें त्या बदललेल्या दिसत नाहींत काय ?

(८) एका संस्कृतींत मानलें गेलेलें महापाप भिन्नसंस्कृतींत साधें पापहि मानलें जात नाहीं. नसल्यास कां नाहीं ?

(९) कायदे हे समाजधारणेसाठीं केलेले असतात. त्यांचा भंग म्हणजे ‘ कायदेभंग ’ पाप होऊं शकेल काय ? जर मनु-याज्ञवल्क्य इत्यादि स्मृतिकारांनीं समाजधारणेसाठीं जे नियम केले ते मोडले तर ‘ पाप ’ होऊं शकेल काय ? कारण तें स्मृतिप्रतिपादित धर्माच्या विरुद्ध होईल. शिवाय स्मृतिकालीन समाजस्थितींत व विचारांतहि फरक पडला आहे.

(१०) प्रचलित नीतिनियमांविरुद्ध वागणें म्हणजे पाप होय असें म्हटल्यास नीतीच्या कल्पना तरी सर्वत्र सारख्या आहेत काय ?

(११) अपराधांच्या श्रेणीप्रमाणें पातकांच्याहि श्रेणी असणार व तशा त्या महापातकें व उपपातकें अशा विभागणीनें मानल्याहि गेल्या आहेत. तर त्या पातकांप्रमाणें नरकांच्याहि श्रेणी किंवा शासनांचे प्रकार असणारच असें म्हणतां येईल काय ?

अनुक्रमणिका

(१२) सर्व धर्मांत पापासंबंधीं विचार सारखे कां नाहींत ? ते आचाराधिष्ठित असतात कीं विशिष्ट धार्मिक कल्पना मुळाशीं असतात ?

(१३) पापाचें फल या जन्मींच भोगावें लागतें कीं त्यासाठीं पुनः जन्म घ्यावा लागतो ? कारण कित्येक प्रसंगीं तसें फल भोगल्याचें दिसून येत नाहीं. मग पुनर्जन्मावर विश्वास ठेवण्याशिवाय दुसरी कांहीं उपपत्ति असूं शकेल काय ?

थोडा मागोवा : वेद

या पापकल्पनेचें मूळ वेदांत कोठें सांपडतें कां म्हणून पाहिल्यास तें ऋग्वेदाच्या सातव्या मंडलाच्या ८५ व्या व ८६ व्या अनुवाकांत सांपडतें. तेथें वरुणदेवतेची रोग घालविण्याविषयीं प्रार्थना करण्यांत आली आहे. प्रार्थना करणाऱ्याला बहुतेक जलोदराचा रोग झाला होता. जल हें सर्व मल धुवून साफ करितें म्हणून जल-देवतेला आवाहन करणें योग्यच आहे. 'आपोहिष्ठा' वगैरे मार्जनाचा मंत्र तेंच सांगतों; तसेंच "द्यावापृथिवी पयसापयोभिः" इत्यादि ऋचामार्जनाच्या सूक्तांत आहेतच. प्रार्थना करणारा मनुष्य रोगालाच पाप समजतो. व म्हणतो कीं, "हे वरुणा, तूं सर्वज्ञ आहेस. तूं चारांकरवीं सर्व ज्ञान मिळवितोस. हें पाप माझ्या पूर्वजांकडून आलें आहे. झोपेंत सुद्धां न कळत पाप होतें." अथर्ववेदांत प्रामुख्यानें पाप-कल्पनेचें मूळ सांपडतें. ईश्वरी इच्छेविरुद्ध वर्तन घडणें म्हणजे पाप अशी कल्पना तेथें आढळते. पापाच्या कल्पनेंत मृत मनुष्याच्या घरांतील स्त्रियांनीं जर आक्रोश केला तर इतर बांधवांना पाप लागतें; किंवा यज्ञांत यज्ञीय पशूनें आक्रोश केला तर यजमानावर पापाचा भार पडतो[1] अशा गोष्टींचा निर्देश सांपडतो. रोग म्हणजेच पाप या अत्यंत स्थूल कल्पनेचें (primitive conception of sin) पुढें नैतिक कल्पनेंत रूपान्तर झाल्याचें कळतें.

पुढें हें पाप अनेक प्रकारांनीं दुसऱ्यावर सोंपवितां येतें अशीहि कल्पना तेथें आहे. उदाहरणार्थ, अश्वमेध यज्ञाचे शेवटीं पाण्यांत माणसाला उभा करून त्याच्या मस्तकावर पाप-बलि ठेवावयाचा व मग त्याला जंगलांत एकटा सोडून द्यावयाचा असाहि उल्लेख सांपडतो. किंवा एखाद्या गृहिणीनें आपले किती प्रियकर होते ही गोष्ट जर उपाध्यायाच्या कानांत सांगितली (Confession) तर ती पापापासून मुक्त होत असे. भाजलेल्या चपात्यांतून पाप काढून टाकतां येत असे. किंवा सोमयज्ञांत पशूला बांधलेल्या खांबाचे तुकडे करून ते अग्नीला पापदहनार्थ आहुति देत. वरुणानंतर अग्नि ही पापनाश करणारी देवता झाली. अग्नि जर यच्चयावत् वस्तूंचें दहन करूं शकतो तर पापाचें दहन त्यानें कां करूं नये ? पुढें यजुर्वेदांत पापाची कमी-अधिक तीव्रता लक्षांत घेऊन त्याच्या श्रेणी बनल्या. (The relative gravity of crimes). वडीलभावाच्या अगोदर लहान भावानें विवाह करणें हें पापांत जमा होऊं लागलें. पुढें पुढें पापक्षालनार्थ प्रायश्चित्तें निघालीं. हे सर्व उल्लेख विस्तारभयास्तव दिले नाहींत.

उपनिषत्कालांतील पापकल्पना

उपनिषदांत कर्मापेक्षां ज्ञानाला महत्त्व दिल्यानें पापकल्पनेची चर्चा फारशी आढळून येत नाहीं. ' पाप ' शब्द अनेक ठिकाणीं उपनिषदांत आढळतो. पण कोठेंहि पापकल्पनेची मूलभूत चर्चा आढ-

1. The waiting of women in the house of the dead creats a pollution on the Kin. Or the lowing of the victim at the sacrifice lays on the Sacrificer the burden of sin.

– Encylopaedia of Religion and Ethics p. 560 by A. B Keith.

अनुक्रमणिका

ळून येत नाहीं.[2] ब्रह्मच सत्य असून जगत् मिथ्या आहे असें मानल्यानंतर त्या असत् व मिथ्या जगतांतील कर्माचा व त्यापासून होणाऱ्या पापपुण्याच्या कल्पनेला फारसा वाव रहात नाहीं. कौशीतकी उपनिषदांत व अन्यत्रहि ज्ञानाची मातब्बरी वर्णन करून या ज्ञानानें महापातकेंसुद्धां लयाला जातात असें विधान केल्यानें पाश्चात्य वेदान्त्यांना विसंगति वाटते व कर्मसिद्धान्ताच्या विपरीत हें तत्त्वज्ञान आहे आणि म्हणूनच कीथसारखे त्याला 'a dangerous and immoral Doctrine' म्हणतात. परंतु येथें ज्ञान शब्दानें लौकिक व भौतिक ज्ञान अपेक्षित नसून ब्रह्मज्ञान, जे आत्मसाक्षात्कारानें व अनुभूतीनें प्राप्त होतें, तें अपेक्षित आहे ही गोष्ट ते विसरतात !

आतांपावेतो वेदांत आणि उपनिषदांत असलेल्या पापकल्पनेचा विचार झाला.

जैन धर्म

जैन धर्मात जैनांच्या मतें सर्व पाप वासनामूलक आहे आणि म्हणून वासनाक्षयासाठीं त्याच्या धर्मनिष्ठांनीं अनेक नियम घातले व ते आचरिले नाहींत तर 'पाप' लागतें असें म्हटलें. शेवटीं यांतील बरेच नियम हास्यास्पद ठरले ! ते इतके पुढें गेले कीं शेती वगैरे उद्योगधंदेसुद्धां त्यांनीं वर्ज्य मानले कारण त्यामुळें वासनांना पुष्टि मिळते !

महाभारत

महाभारतांत कांहीं ठिकाणीं धर्म-भीष्म, वगैरे संवादांतून याची चर्चा आढळते. पण प्रजेच्या पापाबद्दल राजाला जबाबदार धरावें, पतीचे पापाबद्दल पत्नीहि वांटेकरी असते अशीं विधानें असल्यानें पापपुण्याची जबाबदारी व्यक्तीच्या बऱ्यावाईट कर्मावर असते याला बाध येतो असें सकृद्दर्शनीं वाटतें; पण खोल विचार केल्यास यालाहि आधार आहे. मुलगा बरावाईट निघाल्यास त्याची जबाबदारी आईबापांना पत्करावी लागते. कारण ते त्याच्या वर्तनाबद्दल कारणीभूत असतात. मुलाला वळण लावणें हें त्यांचें कर्तव्य असतें म्हणून मुलाच्या गैरवर्तणुकीबद्दल त्यांना जसें जबाबदार धरतां येईल त्याप्रमाणेंच राजानें प्रजेचें शासन नीट न केल्यानें ती उच्छृंखल होते. त्याचप्रमाणें पतीच्या वर्तनावर पत्नीची देखरेख नसल्यानें तोहि उच्छृंखल होतो म्हणून प्रजेच्या पापाबद्दल राजाला व पतीच्या गैरवर्तणुकीबद्दल पत्नीला दोष देण्यांत फारसा अन्याय होतो असें वाटत नाहीं. राज्ययंत्रानेंच निधार्मिक वृत्ति स्वीकारल्यानंतर जर प्रजा निधार्मिक झाली तर तें राज्ययंत्रच दोषास्पद आहे असें म्हटलें तर त्यांत चुकतें कोठें ? महाभारतानें जरी सूक्ष्म विचार केला नाहीं तरी 'परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्' अशी पाप-पुण्याची थोडक्यांत कल्पना मांडली आहे.

गीतेंतील विचार

गीतेंत प्रथमाध्यायांत अर्जुनानें ही पापाची समस्या युद्धारंभीं कृष्णाच्या पुढें मांडली, तो म्हणतो कीं, 'या आततायी लोकांना ठार केलें तर मला 'पाप' लागेल. (पापमेवाश्रयादस्मान् हत्वैतानाततायिनः ' गीता १-३६) मित्रांना ठार मारावें लागेल आणि मित्रद्रोहाचें पाप लागेल. (मित्रद्रोहेच पातकम् ' गी. १-३८). या पापापासून परावृत्त होण्याचें आम्हांला कसें कळत नाहीं ? (कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मान्निवर्तितुम् । गी. १-३९). अहो, काय सांगावें आम्ही हें मोठें पाप

---

2. No Critirion is proposed by which a man may discriminate between acts good and evil but there is a dangerous and immoral doctrine that the most evil deeds are aunulled by the possession of knowledge.

– किथ.

करण्यास उद्युक्त झालों आहोंत ! (अहो बत महत्पापं कर्तु व्यवसितावयम् । १-४५).

आणि पुढें तिसऱ्या अध्यायांत अर्जुनानें कृष्णाला महत्त्वाचा प्रश्न केला कीं मनुष्य पाप करण्यास कशामुळें उद्युक्त होतो ? (अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः । अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ॥ गी. ३.३६) कृष्णानें अर्जुनानें पापाबद्दल मांडलेल्या पहिल्या अध्यायांतील सर्व समस्यांचें निराकरण केलें व तिसऱ्या अध्यायांत ‘ इच्छा नसतांनाहि मनुष्य पाप कां करतो याचेंहि (काम एष क्रोध एष रजोगुण समुद्भवः । महाशनो महापाप्मा-विद्धयेनमिह वैरिणम् ।। गी. ३.३७) या श्लोकानें उत्तर दिलें, कीं काम, क्रोध वगैरे जे षड् रिपु आहेत ते माणसाचे वैरी आहेत व यांचा तूं निकाल लाव. (जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम् । गी. ३. ४३). अर्जुनाला हें सर्व पटलें असें गीतेच्या उपसंहारावरून कळतें. कारण तो या आततायांना ठार मारण्यास तयार झाला. म्हणजे यावरून असें म्हणावें लागतें कीं अर्जुनासारख्या साधकावस्थेंतील मनुष्याला जें ‘पाप’ वाटत होतें तें मिथ्याज्ञान होतें ! तात्पर्य, पापकल्पना अस्थिर आहे. पण समजा, अर्जुनाच्या समजुतीप्रमाणें त्याला पाप लागलें असतें तरी भगवान कृष्ण म्हणतात– ‘अरे, ब्रह्मज्ञान झालें म्हणजे हें पाप आपोआप विरघळून जाईल.’ (‘सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं (पापं) संतरिष्यसि ।’ गी. ४.३६). ब्रह्मज्ञानानें जसा पापाचा व संचिताचा नाश होतो तसा पराभक्तीनेंहि होतो. (सर्व धर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज । अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः । गी. १८.६६) किंवा (‘ भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैष्यत्यसंशयः ’ गी. १८.६८) म्हणजे ब्रह्मज्ञान किंवा पराभक्ति या कर्मसिद्धान्ताला अपवाद आहेत. हें कांहींना पटत नाहीं.[3]

स्मृति व पुराणें

स्मृति व पुराणें यांतून पापक्षालनासाठीं प्रायश्चित्तें, यज्ञ, तीर्थयात्रा, गोसेवा, दान, दक्षिणा, गंगास्नान, जप, गीतापठन किंवा इतर स्तोत्रांचें पठन, उदा. विष्णुसहस्रनाम, रामरक्षा, गुरुचरित्र वगैरेंचें पठन इत्यादि साधनें सुचविलीं गेलीं. व आज कित्येक वर्षें भारतांत हिंदू मनुष्य त्यांचें आचरण करून पापांतून मुक्त झाल्याचें समाधान मानतो. पुरोहितांनीं स्वतःच्या फायद्यासाठीं व्रतें, कैवल्यें, अनेक प्रकारचीं दानें, यमलोकाचें भय, लहानसहान गोष्टींनींहि पाप लागण्याची भीति व त्यावर प्रायश्चित्तें किंवा दान इत्यादि उपाय सुचवून ते संस्कृतांत श्लोकबद्ध केले व त्यांना धर्मग्रंथांचें पुढें स्वरूप आलें !

वेदकालापासून तर आधुनिक कालापर्यंत पापकल्पनेंत कसे बदल होत गेले याचा वर थोडक्यांत आढावा घेतला आहे. हेतु इतकाच कीं त्यामुळें पापकल्पना मुळापासून कशी अस्थिर आहे हें वाचकांच्या लक्षांत यावें.

बुद्धिवाद्याची कैफियत

आतां केवळ बुद्धिवादी मनुष्य या विषयाकडे कोणत्या दृष्टीनें पाहतो तें पाहूं. प्रथमतः पाप-कल्पना ही मनुष्यकृत असून त्यांत ईश्वराचा कांहीं संबंध नाहीं असेंच तो म्हणेल. कारण जगांत अपौरुषेय असें कांहीं वाङ्मय नाहीं हा त्याचा सिद्धान्त आहे. धर्मामध्यें पाप-कल्पना आली ती समाजधारणेसाठीं आली; कारण धर्माची व्याख्याच ‘ धारणाद्धर्मित्याहुः ’ अशी केलेली आहे व ती बुद्धिवाद्यास

3 The Doctrine of grace in effect overthrows the whole rational of the ‘ Karma ’ Theory without substituting for it any basis of moral system.

– Encylopaedia of Religion and Ethics Page 563

मान्य असण्यास कांहींच हरकत नाहीं. तेव्हां समाजधारणेस उपयुक्त जे जे नियम असतील ते पाळणें ' धर्म ' होय व त्यांचा भंग जाणून बुजून केल्यास तो अधर्म अथवा ' पाप ' होय.

समाजधारणा तरी कां मानली पाहिजे? समाज आणि धारणा या कल्पनाच एखाद्याला मान्य नसल्या तर मग अधर्महि नाहीं आणि पापहि नाहीं असें कोणी म्हणूं लागला तर तें चालण्यासारखें नाहीं. कारण कोणताहि मनुष्य समाजापासून अलिप्त राहूं शकत नाहीं. तो जन्मल्याबरोबरच समाजाचा घटक बनतो व एक प्रकारें तो त्याचा ऋणी असतो व तें ऋण फेडण्यास तो बांधलेला असतो. तेव्हां मी समाजाचें कांहीं लागत नाहीं हा अधर्म आहे हें बुद्धिवाद्यास पटतें. कारण समाजधारणा व त्या समाजाची प्रगति करण्यास झटणें हें प्रत्येक घटकाचें कर्तव्य आहे असें म्हटल्यानंतर बुद्धिमान लोकांनीं किंवा शासनसंस्थेनें जे नियम त्यासाठीं घालून दिले आहेत ते पाळणें आवश्यक ठरतें.

बुद्धिहीन समजले जाणारे पशुसुद्धां स्वसंरक्षणासाठीं कळप करून राहतात. मानवाला बुद्धि आहे, तेव्हां तो केवळ स्वसंरक्षणासाठींच एकत्र येईल असें नाहीं तर समाजाचा सर्वांगीण विकास कसा होईल त्यासाठीं तो प्रयत्न करील.

कायदेभंग हें पाप आहे काय ?

मग त्यासाठीं शासनसंस्थेनें घालून दिलेले नियम पाळणें हा त्याचा धर्म झाला व ते मोडणें हें ' पाप ' झालें हें ओघानेंच आलें. पण येथून फाटे फुटण्यास सुरुवात होते ! शासनसंस्थेनें समाजसुधारणेसाठीं जे नियम केले ते सर्वच बरोबर नाहींत असें प्रामाणिक मत असणारे जे लोक आहेत ते असे नियम मोडणें यांत ' पाप ' समजत नाहींत. म्हणजे मग असें विचारतां येईल कीं शासनसंस्थेनें जे असे चुकीचे कायदे केलें त्यांचा भंग केल्यास म्हणजे ' कायदेभंग ' केल्यास तें ' पाप ' होईलच असें नाहीं !

बरें, परिस्थितीप्रमाणें कायदेहि बदलतात. ओघानेंच आलें कीं, आज जें ' पाप ' आहे तें कांहीं दिवसांनीं पाप समजलें जाणार नाहीं ! उदाहरणानें हें स्पष्ट होईल. दारुबंदीचा कायदा झाल्यानंतर तो मोडणें हें पाप झालें पण दारुबंदी नव्हती तेव्हां मद्यपान हें ' पाप ' नव्हतें ! याच विचारसरणीनें असें म्हणतां येईल कीं मनु, याज्ञवल्क्य इत्यादि ऋषींनीं समाजधारणेसाठीं जे नियम केले, ज्या स्मृति रचिल्या, त्या, त्या वेळच्या समाजाच्या परिस्थितीप्रमाणें योग्यहि असतील. पण आतां ती परिस्थिति राहिली नाहीं तेव्हां स्मृति-नियम मोडले तर ' पाप लागण्याचा ' सुतरां संभव नाहीं. उलट ते पाळणें हेंच पाप ठरेल ! स्मृति-स्मृतीमध्यें तरी एकवाक्यता कोठें आहे ? कालाला अनुसरून त्यांनींहि बदल केले. कसे ते पहा. याज्ञवल्क्य म्हणतो व मनूहि त्याला दुजोरा देतो कीं—

> अपुत्रा गुर्वनुज्ञातो देवरः पुत्रकाम्यया ।
> सपिण्डो वा सगोत्रो वा घृताभ्यक्त ऋतावियात् ॥
> याज्ञ. १.६८

म्हणजे पति मृत झाल्यास पुत्रप्राप्तीपर्यंत दिराशीं शरीरसंबंध ठेवावा. त्यावर बृहस्पति म्हणतो—

> उक्त्वा नियोगो मनुना निषिद्धः स्वयमेव तु ।
> युगह्रासादशक्योऽयं कर्तुं सर्वैर्विधानतः ॥
> अनेकधा कृताः पुत्राः ऋषिभिर्ये पुरातनैः ।
> न शक्यास्तेऽधुना कर्तुं शक्तिहीनतया नरैः ॥

असा नियोगाचा निषेध केला आहे. त्याचप्रमाणें पुढें ब्रह्मपुराणांतहि तसेच उल्लेख आहेत.

---

४ स्त्रीणां पुनर्विवाहस्तु देवरात्पुत्रसंततिः ।
स्वातंत्र्यं च कलियुगे कर्तव्यं न कदाचन ॥
यतः पातकिनो लोके नराः सन्ति कलौ युगे ॥ ब्र. पु. ६८।६९

हेंच काय पण अशीं शेंकडों उदाहरणें देतां येतील. तात्पर्य काय कीं, एक स्मृतिकार दुसऱ्या स्मृतिकाराला खोडून काढण्यांत 'पाप' समजत नाहीं तर आधुनिक कालांत जुने स्मृतिनियम समाजधारणेला उपयोगी पडत नसल्यास ते मोडण्यांत मुतरां 'पाप' नाहीं. **उलट ते समाजधारणेच्या विरुद्ध असल्यानें ते पाळणें 'पाप' आहे !**

आणि एकदां ही भूमिका पत्करिली म्हणजे त्याच्या मतें अनेक पुढील शंकांचें निरसन होतें. कसें तें पहा. हिंदुधर्मशास्त्रांत 'मद्यपान' हें पंच-महापातकांपैकीं एक असून त्याला देहदंडाशिवाय प्रायश्चित्त नाहीं.

ब्रह्महत्या सुरापानं स्तेयं गुर्वंगनागमः ।
महान्ति पातकान्याहुः संसर्गश्चापि तैः सह ॥
मनु. ११.५५

त्याचप्रमाणें:–

महापातकतुल्यानि पापान्युक्तानि यानि तु ।
तानि पातकसंज्ञानि तन्न्यूनमुपपातकम् ॥

म्हणजे मद्यप्याशीं कोणत्याहि तऱ्हेचा संसर्ग मद्यपाना इतकाच दोषयुक्त आहे ! परंतु इतर धर्मांत–विशेषतः ख्रिस्तीधर्मांत मद्यपान पातक तर नाहींच पण कित्येक धार्मिक प्रसंगीं त्याचा उपयोग करावा लागतो ! तर 'पाप' अथवा पातक ही मानवी कल्पना असून ती यथा काल व यथादेश बदलत जाते. ब्राह्मण आज मांस-निवृत्त आहेत पण एक काळ असा होता कीं श्राद्धाचे ब्राह्मणांना मांसाच वर्ज्य नसे; जेव्हांपासून तें वर्ज्य झालें तेव्हां त्यांचे गुण असलेले असे उडदाचे अपूप (वडे) श्राद्धाचे वेळीं मुद्दाम करण्यांत येऊं लागले. हें झालें अभक्ष्य भक्षण व मद्यपान यासंबंधीं. आतां इतर प्रश्नांकडे वळूं.

पापाचा क्षय

कर्म सिद्धान्ताप्रमाणें ज्यानें त्यानें आपल्या कर्मांचीं फळें भोगलीं पाहिजेत. हें बुद्धिवाद्याला मान्य आहे. पण ब्रह्मज्ञान व पराभक्ति या दोन गोष्टी त्याला अपवाद आहेत असें गीता सांगते. वास्तविक पाहता या दोन्ही गोष्टी फार कठीण आहेत. त्यावर श्रद्धा ठेवली तरी त्या प्रत्यक्षांत साध्य होणें जवळजवळ अशक्य आहे. 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये' असें गीतेंतच सांगितलें आहे. असा मनुष्य पूर्ण निष्पाप बनतो याला पुरावा नाहीं. तेव्हां 'अपवादानें सामान्य सिद्धान्त सिद्ध होतो' या नियमान्वयें मूळ कर्मसिद्धान्तच बरोबर समजावा. असे अपवाद प्रत्येक धर्मांत आहेत. ईश्वर आपल्या भक्तांना वचन देतो कीं, 'माझी भक्ति कर, शरण जा म्हणजे मी सर्व पापांपासून तुला मुक्त करीन.' गीतेंतील या अर्थाचें वचन मागें दिलेंच आहे. रामानुजाचार्य व इतर भक्तिमार्गी आचार्य यांनींहि तसेंच आपल्या भाष्यांतून म्हटलें आहे. ख्रिश्चनधर्मांत तर मनुष्य जन्मतःच पापी असतो अशी विलक्षण कल्पना आहे ! कारण काय तर म्हणे त्याचे पूर्वज ॲडॅम आणि ईव्ह – ज्यांच्यापासून पुढील मानव संतति निर्माण झाली – त्या जोडप्यानें ईश्वराच्या इच्छेविरुद्ध ज्ञानवृक्षाचें फळ (The forbidden fruit of the tree of knowledge) खाल्लें. हें 'पाप' त्यांनीं केल्यानें ईश्वरानें सर्व मानवजातीस शाप दिला कीं, माणसाला कष्ट केल्याशिवाय अन्न मिळणार नाहीं; मात्र तो मला शरण गेला आणि त्यानें आपल्या सर्व पापांची कबूली माझ्या प्रतिनिधीपाशीं दिली तर मी त्याला मुक्त करीन. यालाच अनुक्रमें Doctrine of Divine Grace आणि Confession म्हणतात. आपल्या वैदिक धर्मांतहि या कल्पना आहेत त्यांचा उल्लेख मागें केलाच आहे. न्यायाधीशसुद्धां अपराध्यास पश्चात्ताप झाला असतां शिक्षा सौम्य करतो किंवा सोडूनहि देतो.

बुद्धिवाद्याला हें पटत नाहीं. जेथें ईश्वराच्या अस्तित्वाचीच शंका तेथें त्यानें दिलेल्या वचनावर कोण विश्वास ठेवणार ? त्यांच्या मतें साक्षात्कार,

भक्ति, ब्रह्मज्ञान हें सर्व थोतांड असून 'पाप' व 'नरक' या कल्पना सामान्य माणसाला भिवविण्यासाठीं म्हणून कल्पिल्या आहेत यापेक्षां त्यांना किंमत नाहीं.

पापाचें संक्रमण

यापेक्षांहि त्यांच्या मतें आपलें पाप दुसऱ्याला देतां येतें ही कल्पनाहि खुळचट अतएव त्याज्य आहे. त्यानें कर्मसिद्धान्ताला बाध येतो. हिंदु धर्मांत ही कल्पना अत्यंत प्रचलित आहे व पाप संक्रमण (transfer) करण्याचीं साधनें व मार्गहि मागें दिग्दर्शित केले आहेत व तीं वैदिक कालापासून आहेत. पाप करूनच्या करून पुनः मोकळा होण्यास ही नामी युक्ति आहे असेंच बुद्धिवादी म्हणणार. मग दंतकथाहि प्रसृत होतात. तशाच पैकीं खालील कथा आहे.

एकदां मल्हारराव होळकर त्र्यंबकेश्वरीं असतां त्यांनीं गोदावरीच्या पाण्यांत उभे राहून एका ब्राह्मणाला खूप दक्षिणा दिली व त्याचे हातावर तिलोदकानें आपलें सर्व पाप सोडलें. त्याबरोबर तो काळाठिक्कर पडला ! बरोबरच आहे. पुण्याचा वर्ण धवल व पापाचा कृष्ण असा संकेत आहे. युद्धामध्यें अनेक माणसांची सकारण व अकारण हत्या होते व त्या पापापासून मुक्त होण्यासाठीं होळकरानें मनाची रुखरुख काढून टाकण्यासाठीं वरील धार्मिक विधि केला. या गोष्टीवर तुम्ही विश्वास ठेवा अगर ठेवूं नका (पण सामान्य लोकांचा विश्वास बसतो.)

पूर्वजांच्या पापाबद्दल–कोणाची जबाबदारी ?

त्याचप्रमाणें पूर्वजांच्या पापाबद्दल मनुष्य जबाबदार असतो ही कल्पना जो तो आपापल्या कर्माबद्दल जबाबदार असतो (नादत्ते कस्यचित्पापं न चापि सुकृतं विभुः); दुसऱ्याच्या पापपुण्याबद्दल नाहीं. कृष्णानेंहि गीतेंत तसेंच म्हटलें आहे. पण या कल्पनेमागें युक्तिवाद आहे. असें पहा कीं पूर्वजांचे ठिकाणीं असलेले रोग त्यांच्या या वंशजानें कांहींहि दुष्कृत्य न करतांहि त्याला होतात. पूर्वजांनीं सत् किंवा असत् कृत्यांनीं मिळविलेल्या द्रव्याचा त्याचा वंशज वारस होतो तर पूर्वजांनीं केलेल्या पापाचाहि त्यानें वारस कां होऊं नये ? पेशव्यांशीं फितुरी करून इंग्रजांपासून मिळविलेलीं वतनें त्यांचे वंशज अनेक पिढ्या कांहींहि कष्ट न करतां उपभोगित होतेच कीं नाहीं ? तीं कांहीं त्यांनीं टाकून दिलीं नाहींत. पापापुरते पूर्वज व वतनापुरता मी असें म्हणून कसें चालेल ? 'पूर्वजांच्या पुण्याईनें' हा शब्दप्रयोग तरी काय दर्शवितो ?

पापाचें फल केव्हां प्राप्त होतें ?

केलेल्या वाईट गोष्टींचें फल मनुष्याला मिळालें पाहिजे हें ठीकच आहे. पण तें या जन्मीं मिळतेंच असें नाहीं असें आपण प्रत्यक्ष पाहतों. पुनर्जन्मावर विश्वास असणारा मनुष्य म्हणेल कीं या जन्मांत नाहीं तर पुढच्या जन्मांत तें त्याला भोगावें लागेल. पण ज्याचा पुनर्जन्मावर विश्वास नाहीं त्याच्यापाशीं याला काय उत्तर आहे ? दुसरें असें कीं मद्यपान समाजधारणेसाठीं करूं नये व केल्यास तें तें पाप होईल. पण कोणालाहि न कळतां त्यानें तें केलें तर त्याबद्दल त्याला शिक्षा कोण देणार ? यालाहि उत्तर नाहीं. ईश्वराच्या अस्तित्वावर श्रद्धा असणारा मनुष्य म्हणेल कीं ईश्वर सर्वज्ञ आहे त्याचे पकडींतून कोणीहि पापी निसटूं शकत नाहीं.

(अहश्च रात्रिश्च उभे च संध्ये, धर्मोऽपि जानाति नरस्य वृत्तम् ।)

जें मद्यपानासंबंधीं तेंच परस्त्रीशीं अनैतिक संबंध वगैरे बाबतींत म्हणतां येईल. म्हणजे पापभयानें मनुष्य नीट वागण्याचा संभव असल्यानें त्यामुळें समाजधारणेला अधिक बळकटी येईल ती बुद्धिवाद्याच्या केवळ बुद्धिनिष्ठेनें येऊं शकणार नाहीं. लहान मुलाला बागुलबुवा जसा उपयोगी पडतो तसें अज्ञ समाजाला पापकल्पना उपयोगी पडते.

तात्पर्य, बुद्धिवाद्याच्या कोटिक्रमाप्रमाणें समाजकंटकांच्या गुप्त पापाला शासन नाहीं. असें होऊं नये म्हणून प्रत्येक धर्मांत ईश्वर, त्याच्या आज्ञा, त्यांचें उल्लंघन झाल्यास 'पाप' व त्यासाठीं घोर नरकाची शिक्षा, अशा कल्पना रूढ आहेत. कारण नीतीच्या मागें असें कांहीं धर्माचें Sanetive असल्याशिवाय तिची उभारणी वाळूच्या पायावर केल्यासारखें होईल. तसें न करावें तर समाजाची प्रगति होत नाहीं, असें हें त्रांगडें आहे!

उपसंहार

तात्पर्य, बुद्धिवाद्याच्या मतें (१) पापकल्पना ही मनुष्यकृत असून समाजधारणेच्या पोटीं ती जन्माला आली आहे. त्याबरोबर नरकाची कल्पना हेंहि केवळ बुजगावणें आहे. (२) समाजपरिस्थिति बदलल्यास हे समाजधारणेचे नियमहि बदलतात हें स्मृतिस्मृतींत असलेल्या भिन्न वचनांवरून प्रत्यास येतें. (३) मनुष्य पूर्वजांच्या पापाबद्दल जबाबदार असणें किंवा हें मानीव पाप दुसऱ्याला देऊन मुक्त होणें, (४) किंवा ब्रह्मज्ञानानें अथवा पराभक्तीनें त्या पापाचा नाश होणें या सर्व कल्पना चुकीच्या आहेत व त्यांत अंधश्रद्धेचा फार मोठा भाग आहे. (५) तो ईश्वराचें अस्तित्व मानीत नसल्यानें पापाबद्दल ईश्वर शिक्षा करील व ती या जन्मांत न मिळतां पुढच्या जन्मांत मिळेल याहि कल्पना त्याला हास्यास्पद वाटतात. नीतिनियमांना गुप्तपणें बगल दिल्यास मनुष्याला कशी शिक्षा मिळेल याचें त्याच्यापाशीं उत्तर नाहीं. बुद्धिवादी व्हावें तर नीतिनियमांना धर्माचें अधिष्ठान नाहीं व धर्मावर नीतिकल्पना आधारली तर बुद्धीला पटत नाहीं असें हें कोडें आहे.

मात्र सर्वांगीण समाजधारणेला पापकल्पना आवश्यक असून त्या पापाबद्दल केव्हांना केव्हांतरी मनुष्याला शिक्षा मिळते ही कल्पना अगतिक होऊनच पत्करावी लागते! बुद्धिवादानें ती प्रस्थापित होऊं शकत नाहीं. वेदकालापासून पापकल्पनेचा आढावा घेऊन शेवटीं बुद्धिवाद्याच्या मनाची चिकित्सा केली आहे. इतर धर्मांतील पाप-कल्पना देऊन त्यांची परस्पर तुलना करणें ही गोष्ट विस्तारभयास्तव करतां येत नाहीं. तसा अल्प प्रयत्न या लेखांत केला आहे. पुढें एखाद्या प्रसंगीं तो अधिक विस्तारानें करितां येईल.

---

५ कित्येक सहस्रवर्षांपूर्वी बनविलेलीं तत्त्वज्ञानें आणि घातलेलीं बंधनें हीं शाश्वत काल टिकून राहणें सर्वथा अशक्य आहे. भौतिक शास्त्रांचा उदय झाल्यापासून पूर्वीच्या व्यवस्था (नियम) गैरव्यवस्था वाटूं लागल्या आहेत. जें परमेश्वरानें केलें असा रूढ समज होता तें मानवानें केलें आहे असें स्पष्ट झालें आहे. ' तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते ' हा गीतेंतील उपदेश आतांसुद्धां पटण्यासारखा आहे. पण शास्त्र कोणतें हाच काय तो मतभेदाचा मुद्दा उरतो " – माटे कृत ' गीता-तत्त्व विमर्श ' प्रस्तावना पृ. ६–७.

श्री. शंकरराव देव

विज्ञानाचें विश्वरूपदर्शन

ज्यानें विज्ञानाच्या भव्य मंडपाची आंखणी केली व मुहूर्तमेढ रोंवली त्या गॅलिलिओनें संशोधनाच्या सोयीसाठीं सर्व (data) विषयाचे मुख्य व दुय्यम गुण (Primary and Secondary characteristics) असे दोन विभाग केले. रूप, गति, शब्द व भरीवपणा यांपैकीं रूप व शब्द हे सृष्टीचे गुण त्यानें बाजूला ठेवले आणि भरीव व गतिमान् सृष्टीचा (solid and moving world) अभ्यास व संशोधन त्यानें सुरू केलें. या 'बहुरत्ना', संपन्न व सुंदर वसुंधरेचा एकसमयावच्छेदेंकरून अभ्यास करणें त्याच्या बुद्धीला सोयीचें नव्हतें. संशोधनविषय जितका साधा व मर्यादित तितकें चांगलें! खिश्चनचर्च या संशोधनाच्या विरुद्ध होतें. तें या कार्याच्या आडवें आलें. त्या वेळची परिस्थितीच अशी होती कीं, विज्ञानाला चर्चशीं समझोता करावा लागला. दोघांनीं विश्वाची वांटणी केली व आपल्या सरहद्दी ठरविल्या. संशोधनाच्या व प्रयोगाच्या सोयीसाठीं मुख्य व दुय्यम गुण असा जो केवळ तात्पुरता व आत्मनिष्ठ (Subjective) विभाग कल्पिण्यांत आला होता तोच वस्तुनिष्ठ (objective) व कायमचा ठरवला गेला. "धर्म व नीति यांच्या प्रभावामुळें मुळांत आत्मनिष्ठ मानलें गेलेलें हें वर्गीकरण वस्तुनिष्ठ व अनिर्बंध (absolute) स्वरूपांत स्वीकारणें विज्ञानाला भाग पडलें." आणि अशा रीतीनें सृष्टींतून सचेतनाची-मनाची (mind) हकालपट्टी झाली. विज्ञानाचा पाया घालणाऱ्या पुरुषाची तशी इच्छा नव्हती, हें येथें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. पण या समझोत्याचा परिणाम आत्मा व शरीर वेगळें होण्यांत झाला. आत्मा अभ्यासाचा व संशोधनाचा कधींहि विषय होऊं शकत नाहीं, या वैज्ञानिकांच्या वचनावर चर्चनें सर्व अचेतन व मानवेतर प्राणिसृष्टी व मनुष्याचें शरीर येवढें त्यांना संशोधन व प्रयोग यासाठीं मोकळें मैदान सोडलें व प्राण्यांच्या व मानवी शरीराची चिरफाड करण्याला त्यांना इजाजत दिली. न्यूटननें आपल्या गुरुत्वाकर्षणाच्या सिद्धांतानें बाह्य सृष्टींतून सचेतनाला व ईश्वराला झालेल्या हद्दपारीच्या शिक्षेवर अखेरचें शिक्कामोर्तब केलें. जें काम न्यूटननें अचेतन व जडसृष्टींत केलें तेंच काम अगदीं बेमालुमपणें डार्विननें विकासवादांतील आपल्या "नैसर्गिक निवड" (Natural Selection) आणि "क्षमतमाची अक्षोणता" (Survival of the fittest) या सिद्धान्तांच्या योगानें प्राणिसृष्टीत (biology) केलें. निसर्ग व मनुष्य यांच्यामध्यें विज्ञानानें निर्माण केलेलें अंतर व भेद फार काळ टिकणें शक्य नव्हते. बाह्यसृष्टि संपूर्णतया जड असून तिचा व्यापार यांत्रिक नियमांप्रमाणें चालतो हें पदार्थविज्ञानानें निर्विवाद सिद्ध केलें होतें. एवढें प्रचंड विश्व जर एक यंत्र असेल तर त्यांतील लहान लहान पशुपक्षी व मनुष्य याला अपवाद कसे असूं शकतील? जे जड नियम विश्वाला लागूं असले पाहिजेत तेच नियम प्राण्याला व मानवाला लागू असले पाहिजेत असें त्यांनीं मानलें असलें तर त्यांत त्यांना कसा दोष देतां येईल? मनुष्य व निसर्ग अभिन्न आहेत म्हणून विश्वाचे नियम माणसालाहि लागूं आहेत ही विचारसरणी तर्कशुद्ध वाटते! "ज्ञेय विश्व त्यांत अंतर्भूत असलेल्या नियमानुसार चालतें; त्याचा कोणी कर्ता किंवा नियंता नाहीं;" या

आपल्या श्रद्धेंत प्रा. शहांनीं ज्या विश्वनियमांचा नामनिर्देश केला आहे ते नियम बहुधा हेच असावेत असें मी समजतों. डार्विनच्या नैसर्गिक निवडीच्या तत्त्वानें विश्व व मानव यांच्यामधील पूर्वीचा सांधा पुन: जोडला. मनुष्य हा इतर प्राण्यांप्रमाणेंच एक प्राणी आहे; विश्वाचा सर्व व्यापार आंधळा आहे तसाच तो सर्व जीवाचा असला पाहिजे. कारण, अचेतनांतूनच सचेतन निर्माण झाले होते. अशा रीतीनें प्रथम जड सृष्टि, मग जीवसृष्टि आणि अखेर माणसाचें मन अशा एकामागून एक क्षेत्रांतून धर्माची पिछेहाट झाली. फ्रॉइडनें माणसाच्या हृदयांतील सद्धर्माची व सत्कर्माची प्रेरणा माणसाच्या अंतर्मनांत दडून राहिलेल्या त्याच्या अतृप्त कामवासनेचें उदात्तीकरण आहे. या मनोविश्लेषण शास्त्रांतील आपल्या शोधानें धर्माच्या शेवटच्या बालेकिल्ल्यास सुरुंग लावला.

सर्व सृष्टि जड व अचेतन असली व तिच्या व्यापाराचे सर्व नियम आंधळेपणानें काम करीत असले तरी माणसाच्या हृदयांत परमेश्वर वसतो व मनुष्य निसर्गतः चांगला आहे या सिद्धान्तावर पाश्चात्य उदारमतवाद वा मानवतावाद खरोखर उभा होता. परंतु न्यूटन, डार्विन व फ्रॉइड यांच्या पदार्थविज्ञान, जीवशास्त्र व मनोविश्लेषणशास्त्र यांतील शोधांनीं उदारमतवादाच्या पायाखालची भूमि हळुहळुं घसरत गेली. जीवनाला कांहीं उदात्त हेतु राहिला नाहीं. "बळी तो कान पिळी" हा जीवनाचा धर्म बनला. सुखाचा, आणि तोहि केवळ भौतिक सुखाचा, शोध व त्यासाठीं उपकरणीं व साधनें वाढविणें व प्राप्त करणें एवढी एकच गोष्ट उदारमतवादांत शिल्लक राहिली. आज याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, मानवाच्या प्रगतीच्या मार्गावर अनुल्लंघनीय असा पहाड आडवा आला आहे. आंतरराष्ट्रीय जगांत अराजक माजलें आहे. आंतरराष्ट्रीय जग एकप्रकारें राष्ट्रीय जीवनाचाच प्रक्षेप (Projection) होय. या सर्वांच्या बुडाशीं विश्वाबद्दलच्या विज्ञानाच्या दृष्टिकोणाबद्दलचें आजच्या माणसाचें गाढ अज्ञान हें आहे. मनुष्यासह सर्व विश्व जड आहे असें विज्ञान सांगतें, अशी माणसाची अजूनहि भ्रामक समजूत आहे. विज्ञानांत विलक्षण प्रगति झाली असून विश्वाबद्दलच्या वैज्ञानिकाच्या दृष्टिकोणांत क्रांतिकारक फरक झाला आहे. हें ज्ञान त्याच्या गांवापर्यंतहि अद्याप पोंचलेलें नाहीं. सत्यज्ञानाची लब्धि झाली तरी त्याचीं किरणें माणसाच्या बुद्धींत प्रविष्ट होऊन तीं धवळून निघणें व माणसाच्या विचारांत परिवर्तन होऊन त्याच्या दृष्टिकोणांत बदल होणें व तो त्याच्या आचारांत प्रतिबिंबित होणें या प्रक्रियेला दीर्घ काल लागतो. माणसाच्या शरीराची लांबी फक्त साडेतीन हात असली व या शरीरांतच त्याच्या बुद्धीचीं व मनाचीं स्थानें असलीं तरी बुद्धीचा व मनाचा योग होण्याला कधीं कधीं शतकेंहि लागतात. दोन डोळे इतके जवळ असूनहि त्यांची कधीं भेट नाहीं. बुद्धि व हृदय यांची स्थिति अशी जरी नसली तरी त्यांची भेट तितकी सहजसुलभहि पण नाहीं.

प्रकृति जड व आंधळी आहे हा विचार विज्ञानाच्या क्षेत्रांत फार जुना झाला आहे. अचेतन सृष्टि व तिचे सर्व नियम यांचा उलगडा करून तिचें सम्यक् दर्शन घडवून आणण्याला न्यूटनच्या गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धान्त अपुरा पडत आहे ही गोष्ट अनेक वर्षांपासून वैज्ञानिकांच्या लक्षांत येऊं लागली होती. प्रकाशावर केलेल्या प्रयोगांवरून असें आढळून आलें कीं, "न्यूटनप्रणीत नियम हे सर्व घटनांचा उलगडा करण्याच्या दृष्टीनें असमर्थ होत." त्याचा परिणाम असा झाला कीं, "...वैज्ञानिकांचें सर्व लक्ष प्रकाश, विद्युत् व लोहचुंबकत्व या क्षेत्रांवर केंद्रित झालें; आणि अन्य भौतिक गतींचा गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमानें लावलेला अर्थ व या क्षेत्रांतील घटना या सर्व एकाच्या सामान्य नियमाच्या

कक्षेत आणतां येतील कीं काय याचा विचार होऊं लागला. प्रकाश हा कण वा लहरी अशा द्विविध स्वरूपांत वावरतांना दिसून आला.... शिवाय त्याचें स्वरूप प्रवाही नसून तो बिंदु किंवा शक्तिपुंजांच्या प्रोटॉन्सच्या—रूपानें जातो असेंहि आढळून आलें.

मध्यंतरीं "जडाला पूर्णपणें काबूत आणलें, जिंकलें असल्याची जी समजूत होती तिलाहि धक्का बसला; व तें बंडखोर बनून मर्यादा उल्लंघूं लागलें. अणूंच्या विश्लेषणांतून विद्युदणु (Electron) व प्राणू- (Proton) चा शोध लागला. आणि त्यांच्या विश्लेषणांतून ते जड नसून विद्युत्भार (Charges of electricity) आहेत असें दिसून आलें. जडवाद येथेंच संपुष्टांत आला". " १९२७ सालीं हैसेन्बर्गचा " अनिश्चितता सिद्धान्त " पुढें आला. आणि त्याच्या योगानें विद्युदणूची गती व परिमाण हे जरी अत्यावश्यक गुण असले तरी ते दोन्ही एकाच वेळीं कळूंच शकत नाहींत असें सिद्ध झालें. आणि हे दोन्ही गुण काढले नाहींत तर विद्युदणूचें स्वरूप अनिर्वचनीयच राहतें, स्थितिशील विद्युदणु म्हणजे काय हें कोणीहि सांगूं शकणार नाहीं. तो जेव्हां गतिमान होऊन त्यापासून तेजोद्गिरण सुरू होतें तेव्हांच त्याचें आकलन होऊं शकतें. यामुळें परिमाणाप्रमाणेंच गति हाहि त्याच्या स्वरूपाचा आवश्यक भाग होय. तथापि यांतील एकाचें आकलन होत असतांना दुसरा भाग आपल्या आकलनांतून निश्चितपणें सुटतोच असें हैसेन्बर्गनें दाखवलें आहे. जडाचें स्वरूप यंत्राकार (mechanomorphic) आहे असें निश्चितपणें म्हणायचें झाल्यास वा भौतिक विश्वाचें यथार्थ चित्रीकरण किंवा वर्णन करावयाचें झाल्यास हे दोन्ही भाग समजणें अत्यंत आवश्यक आहे. त्यावांचून तसा प्रयत्न केल्यास तोंडांतील हाडाचा तुकडा टाकल्यावांचून पाण्यांतील प्रतिबिंबित तुकडा घेऊं पहाणाऱ्या इसापच्या कुत्र्यासारखी अवस्था होणें अपरिहार्य आहे "

" आधुनिक युगांतील पदार्थविज्ञानाचा प्रयत्न जडाचें मूळ स्वरूप व वर्तनक्रम यांचा शोध करणें हा आहे. हें संशोधन या पिढींत पूर्ण झालें आहे. जडाची विभागणी करतां करतां तें मुळांतच नाहींसें झालें असें त्याच्या अंतिम स्वरूपाबद्दल म्हणतां येईल. त्याचें अंतिम स्वरूप म्हणजे ज्याला शक्ति असें म्हणतां येईल असें अभौतिक तत्त्व होय. पण त्याच्या मूळ वर्तनाचें काय ? कार्यकारणभावानें, त्यांतील अपरिहार्य आवश्यकतेनें जसें जडाचें वर्तन नियंत्रित होतें तसेंच या शक्तिबद्दलहि म्हणतां येईल काय ? तसें दिसत नाहीं असेंच आपणांस प्रामाणिकपणें कबूल केलें पाहिजे. खरोखर हैसेन्बर्गनें तर असें सिद्ध केलें आहे कीं हा कार्यकारणभाव यापुढें केव्हांहि प्रस्थापित करणें अशक्यच होईल. "

" न्यूटनप्रणीत जुनें गतिशास्त्र पदार्थविज्ञानानें नाहींसेंच केलें आहे. सृष्टीच्या अंतिम स्वरूपाचें यांत्रिकतेच्या आधारें वर्णन करणें यापुढें अशक्य आहे. " रसायन, शारीरशास्त्र व मानसशास्त्र हीं सर्वशास्त्रें पदार्थविज्ञानावर उभीं आहेत. खालचा आधारच निसटला तर वरची इमारत कशी व किती वेळ उभी रहाणार ?

जीवरसायनविद्ये- (Biochemistry) नें कांहीं काळ या शास्त्रांना पुनः थोडा आधार दिला. " हें नांवच मुळीं सचेतन सृष्टीच्या क्षेत्रांतच यांत्रिक दृष्टिकोणाचा विजय सूचित करणारें आहे. शरीर हें अनेक साध्या भौतिक मूलद्रव्यांचें मिळून बनलें आहे असें त्यायोगें मानण्यांत येऊं लागलें. एकाद्या आचाऱ्यानें तयार केलेल्या पदार्थांतील द्रव्यांप्रमाणेंच या विलक्षण वस्तूंतील मूल द्रव्यांचीहि यादी करण्यांत येऊं लागली. हीं विविध साधीं द्रव्यें या शरीररूपी पुडिंगसाठीं आवश्यक त्या प्रमाणांत घेतलीं, एकत्र मिसळलीं आणि फसफस (ferment) होऊं दिलीं कीं काम झालें. सजीव घटक (living tissue) तयार करणें आतां शक्य झाल्यासारखें दिसूं लागलें.

त्यांतील कठिणतर निम्मा भाग तर प्रत्यक्ष साध्यच झाला; व तो म्हणजे ते कशाचे बनलेले आहेत हें शोधणें हा होय. हीं द्रव्यें अगदीं साधींच असतात. तीं एकत्र मिसळण्याचें उरलेलें निम्में काम हें फारसें कठिण नाहीं असें वाटूं लागलें.

तथापि सचेतनाच्या क्षेत्रांत सकृद्दर्शनीं दिसणाऱ्या अडचणी सहज सुटल्याचीं व उलट सुलभ वाटणाऱ्या घटनेनें अनुल्लंघनीय अडचणीचें स्वरूप धारण केल्याचीं अनेक उदाहरणें आढळतात. एखाद्या जीवपेशींत (Cell) कोणकोणतीं द्रव्यें आहेत हें एकादा विद्यार्थीहि सांगूं शकेल; परंतु तींच द्रव्यें पुन: एकत्र मिसळून त्यांतून पुन: जीवपेशी निर्माण करणें कोणाहि प्राध्यापकाला देखील शक्य नाहीं. आणि जीवपेशीचीं रचना व तिचीं घटकद्रव्यें यथार्थ रीतीनें आकलन झाल्यानें (दुसरी गोष्ट) हेंच तर खरें गमक आहे. घड्याळाचे सारे भाग एकमेकापासून सुटे करण्यानें एकाद्या घड्याळजीचें घड्याळाबद्दलचें ज्ञान सिद्ध होत नाहीं. तो जेव्हां हे भाग पुन: एकत्र जुळवून चालू घड्याळ तयार करतो तेव्हांच त्याचें कसब आपल्या प्रत्ययास येतें. कुजत असलेल्या शरीरांतून आपोआप नवनव्या जीवाची उत्पत्ति होते हा जडवाद्यांचा एक भ्रम आहे असें पाश्चरनें दाखवून दिलें आहे. जीवांतूनच जीव निर्माण होतो. अशा निर्मितीच्या सामर्थ्याचा पूर्ण अभाव म्हणजे जिवंतपणाचाच अभाव होय. जीवपेशी निर्माण करण्याचा प्रश्न अजून कोणासहि सोडवितां आलेला नाहीं; वा तो कसा सोडवावा हेंहि दाखवितां आलेलें नाहीं" ... "सर्व उत्क्रांतिवाद हा जाणीवरहित शक्तींच्या क्रियाप्रक्रियांतूनच झाला आहे या श्रद्धेनें जीवशास्त्रांत जड यंत्रणेच्या कल्पनेचें अबाधित अधिराज्य स्थापन केलें होतें." "क्रोपॉट्किन् व इतर निसर्गवाद्यांनीं रानटी जीवनांत देखील परस्पर साहाय्य व सहकार्य यांचा फार मोठा वाटा होता असें दाखवून दिलें." पण त्याचें ऐकतो कोण ?

"अचेतन सृष्टीचा विकास ज्याप्रमाणें कांहीं शक्तींच्या योगानें यदृच्छया घडून आला त्याचप्रमाणें जाणीवरहित शक्तींच्या क्रियाप्रक्रियांतून सर्वच प्रगति वा विकास झाला असें डार्विनचें प्रतिपादन होतें. मनुष्य हा देखील अशा प्रकारें यदृच्छेनेंच निर्माण झाला असून त्याला निराळें वस्तुनिष्ठ अस्तित्व नाहीं. मानवाला त्याच्या उद्भवाला जबाबदार असलेल्या शक्तींपेक्षां अधिक योग्यता प्राप्त होणें शक्यच नव्हतें. आणि त्या शक्तींचें महत्त्व इतकेंच कीं त्यांनीं माणसाला प्राणी या नात्यानें जिवंत रहाण्यास साहाय्य केलें." ... ... "एकाद्या डुकराच्या तोंडाप्रमाणेंच माणसाचें मन हें अन्नप्राप्तीचें साधन आहे. आणि विश्वाचा अर्थ वा सत्याचें स्वरूप आकलन करण्याचें दोहोंचेंहि सामर्थ्य सारखेंच ! अर्थात् या चित्रांत मानवी मनाची विश्वांतून हकालपट्टी झाली असल्यास नवल नाहीं ! !"

"कोणत्या तरी स्वरूपाची उत्क्रांति झाली हें निश्चित. तथापि वाढत्या ज्ञानामुळें उत्क्रांतीस मान्यता देणारें पण ती सिद्ध करणें कठीण आहे असें प्रतिपादन करणारें तत्त्व आपणांस स्वीकारावें लागतें. उपसरण (convergence) व बहूद्भव (polyphyle) हें तें तत्त्व होय. विविध प्रकारें उत्पन्न झालेले भिन्न भिन्न प्राणिमात्र कालांतरानें एकमेकांच्या इतके जवळ आले कीं त्यांची उत्पत्ति एकाच सामान्य पूर्वजांपासून झाली असावी असें वाटावें हें तें तत्त्व होय. उपसरण- (convergence) चें हें तत्त्व डार्विनप्रणित लोकप्रिय झालेल्या उत्क्रांति तत्त्वाच्या अगदीं उलट आहे. या विशिष्ट तत्त्वाचा "एकाच साध्या स्वरूपांतून (form) विविध स्वरूपें उद्भवलीं" असा आशय आहे."

"उपसरण (Convergence) या तत्त्वानें नव्या जीवशास्त्रांत दुसरीहि एक महत्त्वाची भर पडूं शकते,

एक तर त्यायोगें डार्विनच्या कल्पनेपेक्षां उत्क्रांति कितीतरी अधिक व्यापक स्वरूपाची होती हें स्पष्ट होतें. व दुसरें म्हणजे एच्. एफ्. ऑस्बोर्न व अन्य अधिकारी शास्त्रज्ञांनीं म्हटल्याप्रमाणें, उत्क्रांतीच्या मागें हेतु असल्याचा पुरावा वा जीवनाच्या उद्दिष्टाचें चिन्ह त्यांतून सूचित होतें. अनेक निरनिराळ्या जातीचे प्राणी एकाच उच्चतर श्रेणीकडे जाणें, भिन्नभिन्न आरंभ असूनहि त्या सर्वांच्या ठिकाणीं हें उच्चतर स्वरूप प्राप्त करून घेण्याचें सामर्थ्य असणें याचाच अर्थ आपणांस जीवनांतील नियंत्रक शक्तीस डावलून देतां येणार नाहीं असा आहे. केवळ अंधस्पर्धा किंवा जीवनकलहांतील अधिक हिताचें स्थान अशा कल्पनांनीं हा अर्थ लागणार नाहीं. " " लिनॅकस्, बूफाँ, गटे इत्यादि अनेक रचनात्मक विचारवंतांचीहि उत्क्रांतितत्त्वावर श्रद्धा होती. किंबहुना ऑगस्टीनला सुद्धां अशाच प्रकारचा विचार मान्य असावासें दिसतें. जीवनाबद्दलचा हा दृष्टिकोण बुद्धिवादी व पुराव्यावर आधारलेला आहे. अर्थात् ही कथा आपणास वाटते त्याहून कितीतरी विस्तृत आहे. जीवनवृक्ष हा एकाद्या ताडासारखा नसून विशाल वटवृक्ष आहे, त्याच्या फांद्या मूळ धरतात व कालांतरानें त्यांचे बुंधे बनतात. मात्र पुष्कळच प्रगति झाली आहे हें मात्र खास!"

" उत्क्रांति हा निश्चितच एक नैतिक दृष्टिकोण आहे. एकाद्या श्लेष्मा (slime) मध्यें सुरू होणाऱ्या सूक्ष्म हालचालीच्या रूपानें प्रकटणारा जीव हा त्याचा पाया असून मानव हें त्याचें शिखर आहे. आकलनशक्ति व निष्ठा हीं जीवनांतच निर्माण झालीं आहेत. त्यांत अत्यंत विशाल प्रगति आहे. आणि निसर्गवादी धर्मशास्त्रानें या प्रगतींत माणसाचा हात नव्हता हें स्पष्ट केलें आहे. तर मग हें कार्य झालें कसें ? तें घडवून आणणारी शक्ति लहानलहान बदल करीत गेली कीं तिनें क्रांतिकारी परिवर्तनें केलीं हें आपणास अजून सांगतां यावयाचें नाहीं. विशेष (species) व सामान्य (genera) यांतील अंतर अजूनहि नव्या अस्थिमय अवशेषां- (fossils) च्या शोधांनीं भरून येईल; कदाचित् तें खरेखुरें वस्तुनिष्ठ अंतरहि असूं शकेल. माणूस केव्हां, कसा व कोठें उत्पन्न झाला हें आपणांस माहीत नाहीं इतकेंच शास्त्र यथार्थतेनें म्हणूं शकतें. आजवर प्रगमनशील मार्गक्रमण झालें आहे इतकेंच शास्त्र जाणतें. तें किती वेगानें झालें, कोणते टप्पे ओलांडले गेले, बाजूस कांय फेकलें गेलें वा कोणते आकस्मिक उत्पात घडले हें अजून कोणासहि सांगतां यावयाचें नाहीं. "

विकासाच्या मागें कोणती शक्ति आहे ? ती आंधळी आहे काय ? " हें सर्व केवळ बाह्य परिस्थितीचें अहेतुक दडपणच समजायचें काय ? या बाबतींत डार्विनच्या विचारसरणीला मेंडेलनें धक्का दिला. उत्क्रांतीची शक्ति–जिला द् व्हाइसनें अन्यरूपण (mutationism) असें नांव दिलें–ती रोहिकोश (Germ-cell) मध्येंच असते. आकस्मिक निर्णयानुसार वर्तणारी ती शक्ति आहे. तिचें कार्य कसें घडलें ? या स्वयंसिद्ध शक्तीचें स्वरूप समजण्यासाठीं आपणांस या प्रश्नांचें उत्तर द्यावें लागेल. दलदलींतून प्रारंभ होऊन बुद्धि व निष्ठेपर्यंत ती जाऊन पोहोचल्याचें आपण पाहिलें आहे. ही केवळ विस्मयजनक यदृच्छाच म्हटली पाहिजे. " " तथापि हें येथेंच संपत नाहीं. ऑस्बोर्नसारख्या उत्क्रांतिवाद्यांनीं विकासांच्या प्रत्येक भागांत निश्चित गतीची दिशा प्रस्थापित केल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. ही केवळ आंधळी वाढ नसून स्वभावतः योग्य व नियंत्रित अशी वाढ आहे. म्हणूनच त्यानें तिला ऋजुविकसन (orthogenesis) असें म्हटलें आहे. " नंतरच्या शोधांनी असें दाखवून दिलें आहे कीं " जीवनाचा विकास हा अनपेक्षित रीत्या यदृच्छेनें घडला नसून प्रत्येक

नव्या टप्प्यावर अधिकाधिक संवेदनक्षम बनण्याच्या दीर्घकालीन चिकाटींतच त्याचें मूळ आहे." आणि अखेरीस "ग्राफ्टन इलियट स्मिथ व ला ग्रॉस क्लार्क या जीवशास्त्रज्ञाच्या कार्यावरून मानवजात ही एखाद्या धूर्त व हिंस्र पशूपासून निर्माण झालेली नसून संवेदनक्षम, जाणीवयुक्त सहानुभूति व प्रेम अंगी असणाऱ्या प्राण्यांपासून तिची निर्मिती झाल्याचें सिद्ध झालें आहे." श्वाइट्झर म्हणतो कीं, "आपण जेव्हां विविध स्वरूपांतील चेतनाला पुढें जाण्यास साहाय्य करतो तेव्हांच आपलें वर्तन नैतिक असतें. उलट जेव्हां आपण जीवाची हत्या करतो किंवा जगण्याची इच्छा दडपून टाकण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हां आपलें वर्तन अनैतिक असतें." श्वाइट्झरच्या तत्त्वज्ञानाचा पुढीलप्रमाणें उलगडा करण्यांत आला आहे: "प्राणिसृष्टींत जीवाजीवांचा कलह सुरू आहे. तथापि मानवप्राणी हा त्या कलह-क्षेत्राच्या बाहेर पडतो. मानवी सृष्टींत जीवाला अन्य जीवांची जाणीव होते; आणि त्यामुळें एक-मेकांशीं कलहप्रवृत्त बनवणारी जीवनलालसा जाणीत असतांनाच तो प्रत्येकाची जगण्याची इच्छा हा एका सामान्य जीवनलालसेचाच भाग म्हणून ओळखूं लागतो. यामुळेंच माणसें जीवनाबद्दलचा आदर या नैतिक तत्त्वाच्या आधारावर एकमेकांच्या जीवनाशीं संवादी बनतात." (Last Phase) "रोहि-कोश (germ-cell) आणि मूलगामी परावर्तन पावण्याचें त्याचें गूढ सामर्थ्य हें उत्क्रांतीचें मूळ होय. यामुळें एका परिस्थितींत, एकाच प्रकारच्या वातावरणांतील आव्हानाला प्रक्रिया म्हणून पक्षी, पशु व कीटक अशीं तीन निसर्गरूपें आपणांस आढळतात. तथापि रोही (germ) असें परावर्तन कां पावतो? त्यांतून नव्या स्वरूपांतील जीव कां निर्माण होतो? असें होण्याचें एकच कारण दिसतें व तें म्हणजे किरणोत्सर्ग (radiation) हें होय." "(जीवांना) विशिष्ट घडण देणारी प्रवृत्ति प्राणिशास्त्राला कधींच नाकारतां आली नाहीं; उलट अशाच प्रकारची प्रवृत्ति जड सृष्टींतहि आढळते असें आतां म्हणतां येतें. जुनें कोडें आतां दुहेरी स्वरूपांत पुढें आलें आहे आणि त्यामुळें तें सोडवणें अधिकच कठीण झालें आहे. अर्थात् या वाढत्या गुंतागुंतींत एकच समा-धानाची गोष्ट आहे व ती म्हणजे जडाचे व जीवाचे गुणधर्म यांत आढळणाऱ्या विशिष्ट व अकल्पित संबंधांविषयींचा पुरावा ही होय. सभोंवतालच्या परिस्थितीशीं जुळणी करण्याच्या प्राण्यांच्या प्रय-त्नांच्या बुडाशीं हे संबंध आढळतात. विश्वाचा उत्क्रांति क्रम हा जीवाच्या गुणधर्मांशीं अभेद्यपणें निगडित झाल्याचें त्यावरून दिसून येतें. विश्वाची उत्क्रांति व प्राणीसृष्टीचा विकास हा तर्कदृष्ट्या एकमेकांशीं संबंधित आहे हें निर्विवाद! या संबंधाचें स्वरूप अजून स्पष्ट नाहीं इतकेंच! तथापि हे दोन्ही मिळून एकच व्यवस्थित विकासक्रम बनतो; व त्याचें स्वरूप त्यांत हेतुपुरस्सरता आहे असें म्हणतां येण्याजोगे निष्कर्ष सूचित करतात."...

"प्रथम जड होतें कीं चेतन या विषयीं तत्त्व-ज्ञानांत फार मोठा वाद आहे. खरा मुद्दा असा आहे कीं प्रथम काहींहि असलें तरी आज ज्यांना जड व चेतन असें म्हणतां येईल असे अस्तित्वाचे दोन प्रकार आढळतात. त्याचा उगम काहीं का असेना, चेतन हें जडाप्रमाणेंच एकाच पद्धतीनें आकलन करतां येईल हें गृहीत धरणें ही मार्क्सवादां-तील चूक आहे. जडाचे नियम चेतनसृष्टीला लागू करतां यावयाचे नाहींत हें मार्क्सवादाला समजलें नाहीं. जडाचा अभ्यास हें वस्तुनिष्ठ संशोधन असतें; उलट चेतनेचें आकलन म्हणजे अंतरीची जाणीव होय." चेतनेचा प्रत्यय हा आत्मनिष्ठ स्वरू-पाचा असल्यानें विज्ञानानें देखील त्याचें आकलन होणें शक्य नाहीं. आत्मनिष्ठ प्रत्ययाचें स्वरूपच असें आहे कीं जडाला लागू पडणाऱ्या संज्ञा त्यास लागू

करतांच येत नाहींत. ... " आधुनिक विज्ञान आतां अशा एका टप्प्यावर येऊन पोहोचलें आहे कीं जड व चेतन हें द्वैत आतां अगदीं सूक्ष्म व अवास्तव झालें आहे. " " सूक्ष्म गतिशास्त्र (quantum mechanics) अध्ययनांत आतां एकदम अशी अवस्था आली आहे कीं ज्यायोगें वस्तुनिष्ठ संशोधन करणाऱ्या पदार्थविज्ञानवेत्याला संभ्रमच उत्पन्न व्हावा. ज्यांत द्रष्टा व दृश्य वस्तु हीं एकमेकांत मिसळलेलीं आहेत; त्यांना एकमेकांपासून अलग करणें शक्यच नाहीं असें घोटाळयांत पाडणारें विश्व त्याच्यासमोर उभें राहिलें आहे. या दोहोंचा संबंध निकटवर्ती आहे. तीं एकमेकांत प्रतिबिंबित झालीं आहेत. त्यांना अलग वा एकजीव करणें आतां अशक्यच आहे.

या अनिश्चितीच्या क्षेत्रांत आपणांस परिचित असलेले सर्व फॉर्म्युले वा संज्ञा या मुळीं नाहींशाच होतात. शक्ति व जड या कल्पना इतक्या मूलगामी स्वरूपांत बदलल्या आहेत कीं, त्यांचा मूळ अर्थच नष्ट होतो. शक्तीच जडाच्या रूपानें गोठते तर उलट किरणोत्सर्गरूपानें जडाचें जडत्वच नष्ट होतें. प्रकाशाच्या सूक्ष्म कणांचा ' लाटा ' या संज्ञेनें उल्लेख होतो; तथापि त्यांची स्थलकालांतील येजा कसल्याहि आधारावांचून सुरू असते. द्रव, घन वा वायुरूपांत देखील ही येजा होत नाहीं. यामुळें पाण्याच्या पृष्ठभागावर आढळणाऱ्या लाटांशी त्यांची तुलना करणें अयथार्थच म्हटलें पाहिजे. योग्य अर्थानें बोलायचें झाल्यास त्या संभाव्यतेच्या लाटा होत. अमूर्त ' कार्याचे ' (function)बदल वक्ररेषेच्या रूपानें दर्शविणारा तो आपल्या विचारांचा प्रक्षेप आहे."

" विज्ञान हें द्वैत नाहींसें करूं शकत नाहीं. कारण कोणत्याहि वस्तुनिष्ठ अध्ययनांत ज्ञाता व ज्ञेय हे कितीहि जवळ आले तरी एकमेकांपासून अलग राहणेंच आवश्यक असतें. केवळ अंतिम आध्यात्मिक अनुभवांतच हें द्वैत नष्ट होतें व ज्ञाता आणि ज्ञेय हीं एक होतात. विज्ञानाची आज ही अवस्था आहे. जड नष्ट झालें व केवळ शक्ति उरली आहे असें म्हणा किंवा शक्तीच जडरूपानें गोठते असें हवें तर म्हणा ! "

" पदार्थविज्ञान, शरीरशास्त्र व मानसशास्त्र हीं आज एकाच निर्णयाला येऊन पोहोचलीं आहेत, कीं बाह्य जगाचें प्रत्येक वेळीं होणारें अवलोकन ही एक मानसिक रचनाच होय. आणि ती इतकी मूलगामी असते कीं तिच्यायोगानें अदृष्ट व अमूर्तांतून एक शब्द, रंग, घनता इत्यादींनीं युक्त असें विश्व क्षणार्धांत निर्माण होतें. हें एक प्रकारें सर्जनतेचेंच कृत्य होय. विश्व हें एक शक्ति–लहरींचाच विशाल क्रम होय असें पदार्थविज्ञान सांगतें. आपल्या उपकरणांद्वारा होणाऱ्या अवलोकनानें या क्रमाचाच दोन्ही बाजूस विस्तार होतो व अनंत नव्या रचना निर्माण होतात. यांतीलच एकादी रचना आपण आपल्या प्रभावी इंद्रियद्वारा – चक्षूंद्वारा – विचारांत घेतो असें शरीरशास्त्र दाखवितें. आपण पहातों व विश्वास ठेवतों. जें दिसत नाहीं त्याचें अस्तित्व आपण नाकारतों तथापि दृश्य रचनेभिन्न पण तितक्याच सामर्थ्यवान् दुसऱ्या रचना असूं शकतात. पण चर्मचक्षूंना त्या न दिसल्यामुळें आपण डोळयावर कातडें ओढून त्यांचें अस्तित्वच नाकारूं लागतो. अनंत सुप्तशक्तींनीं, अमर्याद शक्तिरूपांनीं भरलेलें हें सभोंवतालचें विश्व आहे. वस्तुनिष्ठ अस्तित्वाच्या या विशाल विस्तारांतून आपलीं इंद्रियें एकादीच रचना उचलतात व तेंच सत्य होय असें आपण म्हणूं लागतो. ' दिसतें तसें असतें ' या विधानाचा हाच अर्थ आहे. पण मौज अशी आहे कीं या महान् विश्वांतील जें अल्पसें आपण डोळयांनीं व कानांनीं पाहतों, ऐकतो व तें तसें सत्य आहे असें मानतो तेंहि तसें सत्य नसतें ! त्या रचनेचे इंद्रिय गोचर परिणाम होतात हें खरें. व हे परिणाम म्हणजे केवळ शक्तिलहरी नसून त्या काय म्हणत आहेत त्याचा आपण केलेला अत्यंत स्वैर व कल्पनारम्य अनुवाद होय. यांत्रिक विचारसरणीच्या युगांत वाटलें त्यापेक्षां आपण बाह्य

जगांतून मिळणाऱ्या संदेशांत खूपच ढवळाढवळ करतो; त्याचें स्वरूप बदलून टाकतो. वस्तुतः आपणांभोंवती चोंहोकडे केवळ विद्युत्शक्तीत्रांचून दुसरें कांहीहि नाहीं. केवळ शक्तीच आहे. घन, द्रव, वायु, पृथ्वी, पाणी, हवा, शरीर, ग्रह, तारे इत्यादि सर्व रचना होत; वस्तुस्थिति नव्हे. वस्तुस्थिति, पदार्थविज्ञानास सिद्ध करतां येण्याजोगें सत्य हें म्हणजे दृष्टिहीन, स्वरहीन, आकारहीन शक्ति होय. रंग, स्वर, गंध यांनीं युक्त अशा विश्वापेक्षां घन विश्व हें अधिक वास्तव नाहीं. तें म्हणजे एका विशिष्ट प्राण्यानें शक्ति–लहरींतून निर्माण केलेली एक रचनाच होय. जिवंत, मानसिक व शारीरिक सामर्थ्यानें युक्त अशा प्राण्याची ती रचना आहे. व त्यासाठीं सभोंवतालच्या उपलब्ध शक्तींतून तो करीत असलेली निवड अत्यंत मर्यादित आहे.

अशा प्रकारें पदार्थविज्ञानांतून निघणारा सप्रमाण निष्कर्ष शरीरशास्त्र व मानसशास्त्र यांच्या योगानें अधिकच व्यापक व दृढ होतो. तो म्हणजे असा कीं सभोंवतालीं तटस्थतेनें डोळे उघडून पाहिल्यानें आपणास दिसून येणारें घन विश्व हें खरोखर आपण व एक अकल्पित शक्ति यांचें मिश्रणच आहे. आपलें क्षेत्र कोठें संपतें व बाह्य वस्तूंचें कोठें सुरू होतें हें आपण सांगूं शकत नाहीं. आपण व बाह्य जग हें एकमेकांत पूर्णतया गुंतलेले व अविभाज्य आहोत." यालाच वेदांतांत ब्रह्म व त्याची शक्ति व या दोहोंपासून निर्माण होणारी सृष्टि – हें सर्व अनिर्वचनीय आहे असें म्हणतात. हें अनिर्वचनीयतेचें कोडें उलगडावयास ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान ही जी कोणत्याहि ज्ञानाच्या मुळाशीं असलेली त्रिपुटी तिच्यांतील एकाच पदाचा म्हणजे ज्ञेयाचाच विचार करणें पुरेसें नाहीं. त्यासाठीं ज्ञेयाबरोबरच यांचाहि सम्यक् विचार होणें आवश्यक आहे. म्हणून आमच्या इकडे ज्या शास्त्रांत या तिन्ही पदांचा सम्यक् विचार केलेला असतो त्यालाच "दर्शन" हें सार्थ नामाभिधान प्राप्त होतें.

पुस्तक-परामर्श –

बापाची पेंड – ले. द. मा. मिरासदार, मौज प्रकाशन गृह खटाववाडी, मुंबई ४, १९५७ पृ. १६२, किं. पावणेचार रुपये.

द. मा. मिरासदार हें नांव आतां मराठी वाचकांच्या परिचयाचें झालें आहे. गेल्या चार वर्षांत अनेक उत्तम कथा लिहून श्री. मिरासदार यांनीं मराठी कथा-वाङ्मयांत त्यांचें स्वतःचें स्थान निर्माण केलें आहे. गंभीर व विनोदी अशा दोन्ही प्रकारचें कथा-लेखन ते कौशल्यानें करूं शकतात; परंतु एक यशस्वी विनोदी कथा-लेखक म्हणूनच त्यांचा नांवलौकिक आहे. त्या विनोदी-लेखनांतच मिरासदारांचें स्वतःचें वैशिष्ट्य निर्माण झालें आहे. मराठी वाङ्मयांत विनोदी लेखन अल्पस्वल्प प्रमाणांतच आढळून येतें. ज्यांना जीवनांतला विरोध दिसतो व विनोदी पद्धतीनें मांडतां येतो अशा लेखकांतला समाजसुधारक, जीवन-भाष्यकार अधुनमधून जागा होण्याची शक्यता असते. अशा लेखकांचें लेखन उपहासाचा सूर धारण करतें. येथें विनोदाची योजना समाज-जागृतीचें साधन म्हणून केली जाते. विनोदाचें इन्द्रिय असलेल्या अनेक लेखकांकडून अचरटपणालाच प्राधान्य दिलें जातें. " आमचा पण गांव " सारखीं पुस्तकें विनोदी पुस्तकें म्हणून प्रसिद्ध केलीं जातात ही मराठींतल्या विनोदाची आणखी एक तऱ्हा आहे. या दृष्टीनें पाहातां श्री. मिरासदारांच्या शुद्ध विनोदी कथांना मराठींत स्वतःचें विशिष्ट स्थान आहे. " बापाची पेंड " या कथा-संग्रहावरून हें सिद्ध होईल.

श्री. मिरासदारांच्या कथांना वाङ्मय म्हणून मोठा दर्जा आहे; त्यामुळें त्यांच्या विनोदालाहि साहित्यिक उंची आपोआप प्राप्त होते. विरोध हा विनोदाचें भांडवल आहे, विनोद-निर्मितीचें एक मुख्य कारण आहे. या कारणानें ' बापाची पेंड ' मधल्या कथांच्या स्वरूपांत हें विरोधाचें बीज मुळांतच सांपडतें. त्याच बीजाचा विस्तार होऊन कथा उभी रहाते. लेखकाच्या शैलीनें तिची वेधकता व खुमारी आणखी वाढते. परंतु या कारणानें विनोद हा कथेचा अंगभूत भाग बनतो आणि कथेच्या विकासाबरोबर त्याचीं अंगेंहि विकास पावतात. कळस, व्यंकूची शिकवणी, माझी पहिली चोरी, हरवल्याचा शोध, बापाची पेंड, या कथांत याचा स्पष्ट प्रत्यय येईल. नव्याण्णवबादची सफर व कोणे एके काळीं या कथांतहि तें आहेच परंतु त्यांची गोष्ट जरा वेगळी आहे. त्यांचा विचार करतांनाच एका महत्त्वाच्या वैशिष्ट्याकडे वळावें लागतें.

श्री. मिरासदारांच्या कथांत गोष्ट या घटकाला प्राधान्य आहे. गोष्ट वेधकपणें कशी सांगितली जाईल यावर लेखकाचें लक्ष केन्द्रित झालेलें असतें. वाचकाचें लक्षहि गोष्टीकडे आकृष्ट असतें, गोष्टींतील व्यक्तींवर नाहीं. बापाची पेंड, कळस, माझी पहिली चोरी, हरवल्याचा शोध या कथांतील व्यक्तींना महत्त्व नाहीं तर घटनांना, प्रसंगांना, विशिष्ट परिस्थितीला Situations ला महत्त्व आहे. व्यंकूच्या शिकवणींत सुद्धां एक विद्यार्थी व एक शिक्षक यांचीं स्थूल चित्रें आहेत. विद्यार्थ्याला चांगलें वळण लावण्याचा यत्न करतां करतां अचानकपणें मास्तरच दुर्गुणी बनतो या उलटापालटीलाच महत्त्व आहे. कधीं विशिष्ट परिस्थिति, कधीं अपेक्षाभंग, कधीं चमत्कृति आणि लेखकाची तपशील विनोदी करून मांडण्याची लकब यांनीं कथा विनोदी होते. म्हणजे या विनोदांत परिस्थितिनिष्ठ विनोद (Humour of situation) अधिक प्रमाणांत आढळतो. विरोध हा विनोदाचें भांडवल असला तरी श्रेष्ठ विनोदाचा उगम मानवी जीवनांतल्या अपूर्णतेंतून होतो. त्यामुळें जेथें व्यक्तिदर्शन घडवून विनोद साधला जातो तेथें विनोदाची पातळी वाढते, चिरंतनता वाढते. या दृष्टीनें पाहातां मिरासदारांच्या ' नव्याण्णवबादची सफर ' व ' कोणे एके काळीं ' या कथा श्रेष्ठ दर्जाच्या ठरतात. या दोन्ही कथांत दुर्दैवाचा थोडा विलास आहे, विलक्षण चुटपुट आहे. हासूं येत असतांनाच मन व्यथित होतें. तशी मिरासदारांची प्रत्येक कथा वेधक आहे, वाचनीय आहे, प्रशंसनीय आहे, परंतु " नव्याण्णवबादची सफर " व " कोणे एके काळीं " या कथा अविस्मरणीय आहेत. कथा-लेखनांतील अत्युच्च यश या ठिकाणीं गांठलें जातें.

या दोन्ही कथांची रचना सुंदर शिल्पासारखी आहे. ' कोणे एके काळीं ' ही कथा उत्कंठेच्या लाटेवर वाचकाला झुलवीत झुलवीत नेते. तिच्यांतील तें परिकथेंतलें रोमँटिक वातावरण, संस्कृत कथेंतली सुंदर व समृद्ध नगरी, प्रेमिकांनीं योजलेले चाणाक्ष संकेत, मंदबुद्धि राजा, जिच्या लावण्याचा उजेड पडेल अशी

बुद्धिमती सुंदरी आणि कल्पक विदूषक या सर्वांच्या एकमेळांतून सुंदर कथा निर्माण झाली आहे. विदूषकानें लढवलेली चतुराई राजाचीच आहे असें समजून त्याला मिळणारी ती सुंदरी पाहून वाचकाला एवढी हळहळ वाटते कीं विदूषकाऐवजीं आपलाच प्रेमभंग झाला आहे अशी भावना तयार होते. विदुषकाच्या ठिकाणीं एवढी सहानुभूति निर्माण होते हेंच त्या व्यक्तिरेखेच्या जिवंतपणाचें गमक आहे. उत्तररात्र, छायाबहुल, आकाशगामी, उत्तरीय, विंझणवारा, नगरपर्यटन, प्राकार, द्वारांतून, उषःकालीचें वारें अशा शब्दांनीं संस्कृतभाषा वैभवांत असावी त्यावेळचें राजवैभवाचें व लोकव्यवहाराचें वातावरण निर्माण होतें. लेखकाची कलादृष्टि शब्दाच्या कानामात्रावेलांटीपर्यंत कशी खोलवर गेली आहे याचाहि यांत प्रत्यय येईल. "नव्याण्णवबादची सफर" ही कथा यापेक्षां आणखी एका झेपेनें पुढें जाते. यांतील 'नाना घोडके' या 'अप्रतिम' माणसाची चेष्टा करतां करतां लेखकानें त्यांत कौतुकाचा व सहानुभूतीचा प्रवाह कुशलतेनें मिसळवून दिला आहे. लग्न होत नाहीं या भावनेच्या कोंडमाऱ्यांतून निर्माण झालेलें नानाचें स्वप्नरंजन हेंच त्याला जीवन सुसह्य करतें, त्याच्या अद्भुत गोष्टी ऐकण्यास चटावलेला मित्र-परिवार मिळवून देतें. खोटें बोलल्यास लग्न होणार नाहीं या भीतीनें नाना गोष्टी सांगायच्या बंद करतो. मित्र येईनासे होतात, त्याचें महत्त्व कमी होतें, एकलेपणा पराकोटीला जातो. लग्न होत नाहीं म्हणून केलेली आत्महत्या फसल्यानंतर शुद्धीवर येतांना नानाचें मन परत त्या अद्भुत गोष्टींत रमूं लागतें. कथावस्तुच फार नाजुक-सुंदर आहे. नानाची व्यक्तिरेखा हेंच कथेचें सारसर्वस्व आहे. नानाच्या गप्पांतून त्याचें व्यक्तित्व खोल खोल होत जातें.

ज्या निरनिराळया साधनांनीं मिरासदार विनोद निर्माण करतात त्यांत अतिशयोक्ति, शब्दावरल्या झटापटी नाहींत हें मिरासदारांचें मोठें वैशिष्ट्य आहे. 'माझी पहिली चोरी व झोप' या दोनच कथांना अतिशयोक्तीची बाधा झालेली दिसते. 'माझी पहिली चोरी' या कथेंत लोकांच्या वर्तनावर व पोलिस – चौकशीवर न्यूनदर्शक जो उपरोध साधला जातो त्यामुळें अतिशयोक्तीला संक्षेप मिळतो. झोप ही कथा मात्र फार अतिरंजित बनते. विनोदाची पातळी येथें उतरते. – विनोद निर्माण करतांना मिरासदार शब्दांची योजना मोठ्या चलाखीनें करतात. गौरवदर्शक विशेषणें नेमकीं उलट्या ठिकाणीं योजून हास्य निर्माण करण्याची त्यांची ठराविक लकब आहे. या लकबींत थोडा चेष्टेचा सूरहि असतो. खालील उदाहरणांत याचा प्रत्यय येईल. त्यांतील विशेषणें या दृष्टीनें लक्षणीय आहेत. उदा. "पूर्वी माण नामें देशांत एक खेडेगांव होतें. तेथें नाना घोडके नांवाचा एक अप्रतिम इसम राहात असे.' ...... 'नाना अशा प्रकारचा थोर पुरुष होता;' ...... 'येणें प्रमाणें वर वर्णन केलेला हा इसम'... (नव्याण्णवबादची सफर); 'त्या थोर व सुशील बाईनें माझ्याकडे बघून डोळे कमीजास्त केले.' (हरवल्याचा शोध); 'हा प्रश्न ऐकल्यावर त्या ज्ञानी विद्यार्थ्यानें माझ्याकडे क्षणभर टक लावून पाहिलें'; 'त्याचें त्या विषयांतलें अगाध ज्ञान पाहून मला त्याच्या विषयीं कौतुक वाटूं लागलें'; 'त्याच्या त्या मर्यादशील स्वभावाचें कौतुक वाटलें'; 'माझ्या त्या गरीब विद्यार्थ्याकडून उत्तर आलें नाहीं." (व्यंकूची शिकवणी). त्याचप्रमाणें प्रथम पुरुषी पद्धतीनें कथा-लेखन करतांना ते आत्मस्तुति अशा व्यंजकतेनें करतात कीं त्यांतूनहि हास्य निर्माण होतें. 'व्यंकूची शिकवणी' व 'माझी पहिली' चोरी या कथांचे प्रारंभ या दृष्टीनें अभ्यसनीय आहेत. "एकंदरीत मी मोठा राजबिंडा इसम होतो" (व्यंकूची शिकवणी); "थोडक्यांत सांगायचें म्हणजे मी एक अत्यंत अब्रूदार व सज्जन गृहस्थ होतों" माझी पहिली चोरी). या वाक्यांनीं संपणारे दोन्हीं कथांचे पहिले परिच्छेद कसे एकाच लकबीनें लिहिले आहेत तेंहि समजेल.

श्री. मिरासदार यांची कथावस्तु फार घाटदारपणें उभी करतात. कथावस्तु तपशीलांत विस्तारतांना जो संयम व औचित्यदृष्टि दर्शविली जाते ती उल्लेखनीय आहे. हरवल्याचा शोध' या कथेंत जावईबापूचें प्रत्येक माणसाशीं होणारें भाषण ही एक कथाच आहे. परंतु या कथा मूळ गाभ्याशीं अशा एकजीव गुंफल्या गेल्या आहेत की मूळ कथेचें सौष्ठव अधिक खुलून दिसावें. क्रमवारीनें घडणारे अनेक प्रसंग सांगतांना कथेला अनेकदां जंत्रीचें स्वरूप प्राप्त होण्याचें भय असतें. परंतु मिरा-

सदारांची कलादृष्टि जागरूकपणें हें अवधान सांभाळते. व्यंकूची शिकवणी, हरवल्याचा शोध, माझी पहिली चोरी, नव्याण्णवबादची सफर अशा कथांचें बारीक निरीक्षण केलें कीं हें ध्यानांत येईल. कथेच्या वळणा-वळणाला मोहक मुरड घालून तिची अंगलट रेखून काढली आहे. तपशीलसुद्धां योजकतेनें भरून कथा अंगप्रत्यंगांत सुंदर करण्याचा यत्न केला आहे. त्या तपशीलाबरोबर येणारें देशावरील खेडेगांवांतील विशिष्ट वातावरण या कथांचा विशेष आहे. खेडेगांवची शाळा, भुताखेतांच्या गप्पा, नदीवरचा डोह, पिंपळपार, गांवाबाहेरचें महादेवाचें देऊळ, तमाशाचा फड, विशिष्ट शब्द व शिव्या, अर्धात्री चालणाऱ्या बाया व गांवठी रोमान्स या सर्वांतून गांवाचें एक चित्र आपोआप तयार होतें.

श्री. मिरासदारांच्या गंभीर कथा 'भावकी,' 'सोन्या बामण' व 'रान माणूस' याहि दर्जेदार आहेत. थोरांच्या अंध अनुकरणानें भावकी शिकणारी अश्राप मुलांची भावकी ही कथा हृदयद्रावक आहे. परंतु हास्याच्या लज्जतींत या कथांची चव सामान्य वाचकांस कळेल असें वाटत नाहीं.

नवकथेनें मराठी-वाङ्मयांत एक जोमदार नवा प्रवाह आणून सोडला आणि कथेच्या पारंपरिक कल्पनांना एक जोराचा हादरा दिला हें खरें; परंतु परंपरेनें कथेला जो आकार प्राप्त झाला होता त्यांत कांही कलेची, कांही कलावंताची आणि कांही वाचकाची सोय आपोआप साधत होती. वाचकाची जाणण्याची उत्सुकता हें कलावंतांचें भांडवल ठरतें, कलावंताची कथा सांगण्याची गरज वाचकाच्या फायद्याची असते. या दोन्ही गोष्टी औचित्यपूर्ण रीतीनें एक होण्यांत कथेला सौंदर्याचा लाभ होत असतो. या तीन्ही घटकांच्या प्रबळ गरजेंतून कथेचा जो एक शाश्वत आकार आपोआप घडला तो या नवकथेच्या उत्कर्षानें नष्ट होऊं शकणारा नाहीं. श्री. मिरासदारांच्या 'बापाची पेंड' मधल्या कथा याला साक्षभूत ठरतील.

अनेक उत्तम कथा लिहून मिरासदारांनीं मराठी कथा-वाङ्मयांत व मराठी विनोदी वाङ्मयांत स्वतंत्र स्वरूपाची भर घातली आहे यासाठी त्यांचें अभिनंदनच केलें पाहिजे.

— शं. वि. वैद्य

अनुक्रमणिका

Regd. No. B. 5177

अनुक्रमणिका